

~~II 2/12~~



Beisingarten -
Am



Das Bedeutendste aus Baumgarten - Crusius' literarische Nachlasse erscheint unter der sorgfältigsten Redaction mehrerer Gelehrten und resp. Schüler des Verewigten. Die exegetischen Schriften umfassen (gr. 8. Velinpap.) 3 Bände, die jeder aus mehreren Theilen (pro Th. circa $\frac{1}{2}$ bis $1\frac{1}{2}$ Thlr.) besteht; diese sind, mit besonderen Titeln versehen, einzeln käuflich:

Erster Band, 1r Theil: Erklärung des Evangelium Matthäi.
Herausgeg. v. Dr. Otto. 26 Bog. geh. Preis 1 Thlr.

Erster Band, 2r Theil: Erklärung der Evangg. Marci u. Lucä.
Herausgeg. v. Dr. Otto. 14 Bog. geh. Preis. 25 Sgr.

Zweiter Band, 1r Theil: Erklärung des Briefes an d. Römer.
Herausgeg. v. Lic. Kimmell. 28 Bog. geh. Preis $1\frac{1}{2}$ Thlr.

Zweiter Band, 2r Theil: Erklärung des Briefes an die Galater.
Herausgeg. v. Lic. Kimmell. 10 Bog. geh. Preis $17\frac{1}{2}$ Sgr.

Zweiter Band, 3r Theil: Erklärung der Brr. an die Korinther.
Erscheint nächstens. Preis circa 1 Thlr.

Dritter Band, 1r Theil: Erklärung der Brr. an die Epheser u. Kolosser.
Herausgeg. von Licent. Kimmell und Schauer. 20 Bog. geh. Preis 1 Thlr.

Dritter Band, 2r Theil: Erklärung d. Brr. an d. Philipper u. Thessalonicher.
Erscheint nächstens. Preis $\frac{1}{2}$ Thlr.

Dritter Band, 3r Theil: Erklärung des Briefes an die Hebräer.
Preis circa $\frac{1}{2}$ Thlr.

anheimfallen; bios die neuesten Collegienhefte übergab
elbe, von rein wissenschaftlichem Interesse geleitet, in
ereinstimmung mit den Hinterbliebenen dem Unterzeich-
n zum Verlag und empfahl zu Herausgebern zwei Schü-
des Verewigten, die Herren DD. Kimmel und Otto. Es
de im Laufe der Zeit beschlossen, dass ausser den vor-
aufgeführten exegetischen Schriften nur noch die Dogma-
der Presse übergeben werden sollte, weil die neue sorg-
ge Ueberarbeitung gerade dieser Hefte in die drei letzten
e des Verewigten fiel *). Anderes, das zum Johannes
zur Dogmengeschichte Hinterlassene, erhielten die be-
enden Verlagshandlungen, von denen es dem Publikum
its übergeben worden ist. — Auf die Frage, ob die
ausgabe literarischen Nachlasses nicht etwa gegen Baumg.-
sius' Willen sei, hat auch der Unterzeichnete nicht wei-
einzugehen; denn, abgesehen von Anderem, es hat die
dige Familie des Dahingeshiedenen den Contract hin-
tlich der Herausgabe nicht nur abgeschlossen, sondern es
ihr auch nachmals kein Bedenken gewesen in dieser An-
genheit.

Dieser Nachlass hat, soweit er bis jetzt erschienen, in
gelehrten Welt freundliche Aufnahme gefunden, wie es

Aelteres (wie die Auslegung der petrin. Briefe und der Offen-
ng), wenn es verlangt werden sollte, dürfte etwa so erschei-
dass es neuen Bearbeitungen zum Grunde gelegt würde.

cher sich im „Neuen Repertorium für die theol. Literatur“
herausg. von Bruns“ 1845. 1. Bds 1. Heft S. 89 ff. findet
unter Anderem *): „Aber von ganz neuen Seiten her wird
Baumgarten-Crusius jetzt durch seinen Nachlass bekannt
und noch immer bekannter werden, und zwar besonders
Exeget des N.T. Bei seinen Lebzeiten hat er für dieses
blos den Anfang seines Commentars über das Evangelium
Johannis geliefert (Jena 1843, über Cap. 1—8), jetzt aber
sind nach seinem Tode bereits die Vorlesungen über Römer-
brief und Matthäus erschienen, und hoffentlich lassen
die Herausgeber durch das gewöhnliche Gerede, welches
auch hier wieder hat vernehmen lassen, dass nachgelassene
Collegienhefte nicht zum Druck bestimmt seien, was alle V
und darum auch jeder Leser und Beurtheiler derselben we
nicht irre machen, aus Crusius' Nachlass einen vollständigen
Commentar über alle neutest. Bücher herauszugeben. D
gerade hier wird man bei Crusius nicht nur den obenged
ten allgemeinen Vorzug bemerken, welchen seine Vor
sungen überhaupt vor seinen Schriften vor
hatten, dass er nämlich in jenen fließender und unun
brochener als in diesen Altes und Neues verbunden gab,

*) Dieser Nekrolog erschien anonym, aber bald nach seiner
Erscheinung wurde der gelehrte Verfasser in der (Berliner) Li
rischen Zeitung genannt.

teilichkeit, alle so gerechtfertigte Zuversicht auf
mögliche sichere historische Entscheidung auch hat,
mit dieser unentbehrlichen technischen Virtuosität
osigkeit und Trockenheit zu verbinden, welche ein
s Eindringen in den besten Inhalt der neutestamentl.
ler und darum auch jede Freude daran ausschliesst.
sius irgendwo sonst skeptisch und unentschieden, in
gese, seiner seltenen Vorbildung dafür gewiss, war
t; äusserte er sich auch sonst wohl dunkel, schwe-
rückhaltend, in der Exegese nicht; interessirten ihn
st wohl manchmal fremde und selbst unbedeutendere
n über einen Gegenstand noch mehr, als ein eige-
s Urtheil darüber, in der Exegese hielt er sich nicht
f, wie Viele, den ganzen Schutt alter guter und
Erklärungen aufzuzählen, sondern hier an der Auf-
t einer einzigen richtigen Entscheidung nicht ver-
gab er diese mit wenigen starken Gründen an,
gegenstehende gar nicht oder nur in rascher ebenso
ener Beseitigung erwähnend. Diese Präcision und
heit zusammen mit so vielen interessanten neuen Ein-
n, auf welche ihn sein Scharfsinn, seine dogmatische
enheit und seine umfassende Bekanntschaft mit Pa-
ller Art für die Sacherklärung geführt hat, wird seinen
ischen Nachlass besonders vor der unendlichen
veifigkeit in Mittheilung des Eignen und Breite in
olungen des Fremden, welche manchen neueren exege-

gabe über alle Theile des N. T. fortgesetzt wird, daraus eine wesentliche Bereicherung der exegetischen Literatur hervorgehen wird. Denn obschon an Hilfsmitteln des wissenschaftlichen Bibelstudiums in unseren Tagen kein Mangel, vielmehr der literarische Markt damit überfluthet ist, so ist doch gerade an Musterschriften kein Ueberfluss. Insbesondere wird aber unter jungen Theologen durch diesen Commentar Lust und Freude an dem Studium des N. T. geweckt werden. Denn hier findet sich keine Spur der alten Geistlosigkeit und Ueberhäufung des Materials, wobei die Exegese alles höheren Aufschwungs entbehrte, und namentlich von jüngern Männern eben nur getrieben wurde, wo sie getrieben werden musste. Der Vf. steht völlig auf dem Niveau der Zeitbildung, jedoch weit entfernt, das Kleinod des Christenthums der Flachheit und Frivolität Preis zu geben.“ Ebenso anerkennend spricht Dr. Fleck später, a. O. Heft 36, von dem Comm. über den Br. an d. Römer. — In Tholuck's „Literarischem Anzeiger“ 1844. Nr. 15 S. 118 heisst es, zunächst vom Comm. über das Ev. Matth., unter Anderem: „Auch noch in anderer Hinsicht kann man sich dieser Mittheilung freuen. Gerade die ersten drei Evang. haben allzuwenige selbständige Bearbeiter gefunden, und nach dieser ersten Probe der Vorlesungen des verewigten Theologen zu urtheilen, wird uns hier eine nicht ohne Selbständigkeit

ser der betreffenden Recension nannte, urtheilt in
„Kritischer Prediger - Bibliothek“ 1844. 25. Bds
t S. 515 folgender Massen: „Von einem so ausge-
n Manne (B.-Cr.) liess sich allerdings etwas in sei-
t Gediegenes erwarten, zumal wenn wir immer den
en Endzweck dieser exegetischen Schriften, als Vorle-
, im Auge behalten. Wenn nämlich die anderweiti-
n Uebrigen höchst verdienstvollen und gelehrten Schrif-
s Verfassers an Unklarheit der Gedanken und einer ge-
Unbeholfenheit des Ausdrucks leiden, so machten wir
serer Freude die Wahrnehmung, dass dieser Fall bei
wärtigen Vorlesungen nur selten eintritt“ u.
Schliesslich (S. 527) empfiehlt er diesen Commentar
lich Studirenden. Vgl. ebendas. 1846. 3. Heft über
ner- und Eph.brief. — Auch die (Berliner) „Literari-
itung“ 1843. Nr. 99 S. 1588 begrüsst die Heraus-
ieses Nachlasses von B.-Cr. als „ein im hohen Grade
uliches Unternehmen“ u. s. w. — Das in Berlin
nende „Deutsche Nationalblatt“ 1843. Nr. 84 S. 336
t von demselben: er sei „seit der Herausgabe des
ermacher'schen Nachlasses gewiss das bedeutendste Un-
nen dieser Art,“ welches „als eine Förderung der
enschaft alle Beachtung verdient.“ — Hören wir
theil eines competenten Richters über den Comm. zum
briefe. Professor Dr. Krehl in Leipzig sagt in der
le zu seiner unlängst herausgegebenen Auslegung die-

der unstreitig eine wichtige Bereicherung der exegetischen Wissenschaft ist, und gewiss bald in den Händen Aller sein wird, welchen es um richtiges Verständniss des N. T. zu thun ist, keine Rücksicht nehmen konnte.“ — Wir fügen noch das in Bruns' „Neuem Repertorium“ 1845. 2. Bds 1. Heft S. 1 ff. über den Commentar zum Römerbriefe gefällte Urtheil bei: „Wie die besten Arbeiten von Baumg. - Crusius zeichnet sich auch vorliegende aus durch lichtvolle, klare Darstellung, sorgfältige Nachweisung des Gedankenganges, einzelne treffende feine Anmerkungen historischer und philologischer Art“ u. s. Der gelehrte Recensent hebt dann Einiges hervor, worin nicht mit Baumgarten - Crusius übereinstimmt. Zuletzt sagt er: „Trotz dieser Ausstellungen, die wir an diesen Commentar machen zu müssen glaubten, müssen wir doch zum Schluss bei unserem Urtheil beharren, dass es ein sehr brauchbares Werk und, was man kaum erwartet, namentlich auch wegen seiner angenehmen Form und Sprache zu empfehlen ist.“

Noch viele sehr günstige Urtheile könnten wir vorführen; da aber der Raum fehlt und die Sache selbst redet, machen wir nur noch aufmerksam auf die soeben von einem der geachtetsten Schriftforscher im „Leipziger Repertorium“ 1846. Heft 48. erschienene Beurtheilung der zuletzt veröffentlichten exegetischen Schriften aus jenem Nachlasse (

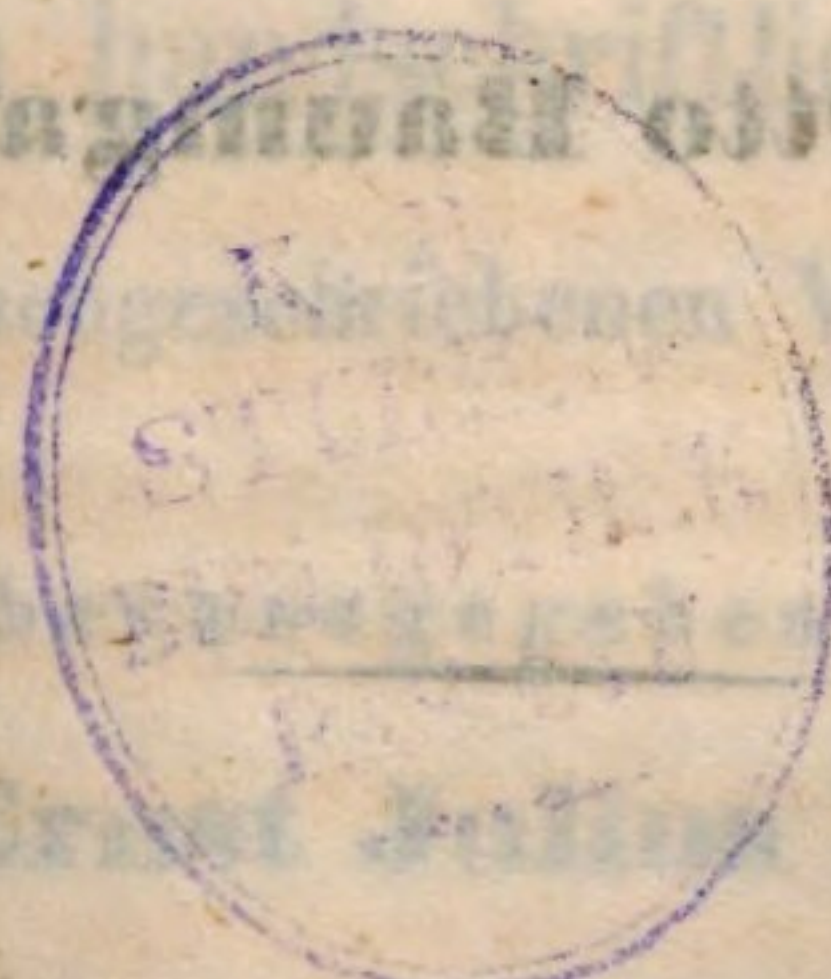
s Fachs lehrreich.“ Weiter (S. 340) wird dargethan, s Baumg.-Crusius in dieser Hinterlassenschaft in materieller nsicht „als ein Muster theologischer Lehrer der Jetzt- it sich dem unbefangenen Beobachter darstellt.“ Und ne Behandlungsweise wird als eine solche gerühmt, dass in begabter Lehrer, der auf das Wie des Vortrags sein genmerk richtet, Vieles lernen kann.“ Endlich (S. 345) sst es: „Am Schlusse dieser im Verhältniss zu dem rei- n Sachinhalte nur summarischen Anzeige drängt sich uns h die nahe liegende Parallele auf zwischen der alten und en Exegese. Eine neue Bildung ist insofern durchgebro- n, als diese geistreiche und zugleich präzise Behandlung h vor einem Decennium selten war und des unnützen Wu- s gar viel fortgeschleppt wurde. Entfernen wir also die- mehr und mehr, ohne Schaden der Sache und der Gründ- keit! Baumgarten - Crusius giebt dazu eine höne Anweisung. Es ist jetzt in der That nicht hr die Zeit des Sammelns rohen halb brauchbaren Stoffes, dern des verständigen Sichtens des von den Vätern Ge- melten, und des Durchdringens desselben mit lebendigem ste. Und so werden gewiss diese Commentare, deren usseres sehr anständig ausgestattet ist, lange anregend und lsam fortwirken in dem jüngeren Geschlechte.“

ena, 1846. Die Verlagsbuchhandlung von
Fr. Mauke.

H. G. Baumgarten-Crusius

Von

Handw. Hr. Otto Baumgarten-Crusius.



Dritter Bandes erster Theil.

II 2412

Druck und Verlag von Friedrich Hanke.

1847.

Neuen Testament.

Von

Dr. **Ludw. Fr. Otto Baumgarten-Crusius.**

Dritten Bandes erster Theil.

J e n a,

Druck und Verlag von Friedrich Mauke.

1847.

Kolossoer.

Von

L. F. O. Baumgarten - Crusius.

Aus dessen handschriftlichem Nachlasse
und nachgeschriebenen Vorlesungen

herausgegeben von

Lic. Ernst Julius Kimmel

und

Pf. Dr. Johann Carl Schauer.

Jena,

Druck und Verlag von Friedrich Mauke.

1847.

Kolossus.

Von

L. F. O. Baumgarten - Cramer.

Aus dessen handschriftlichen Nachlass

und nachgeschriebenen Vorlesungen

herausgegeben von

H. Ernst Julius Künzle

und

Dr. Dr. Johann Carl Schaner.

Leipzig

Druck und Verlag von Friedrich Maake

1847

so unerwartet seinem irdischen Wirken entrissen wurde, der Herausgeber eines Theiles des literarischen Nachlasses von Baumgarten-Crusius gewidmet. Er gab den Römer- und Galaterbrief heraus, im Auftrag der betreffenden Verlagshandlung, den zweiten Band der Theologischen Auslegung der johanneischen Schriften; kurz vor seinem Hinscheiden ward ihm die Freude, den Druck des Epheserbriefes vollendet zu sehen. Der neue Herausgeber, Herr Dr. Schauer, welcher ebenfalls in Baumgarten-Crusius seinen unvergesslichen Lehrer verehrt, unternahm es auf den Wunsch der Unterzeichneten das Werk nach Kräften fortführen zu helfen; zunächst wird er die Auslegungen über die kleinen paulinischen Briefe veröffentlichen, dann die Auslegungen, die er in seinem Vorgänger endigte: mit der Herausgabe des Kolosserbriefes.

Baumgarten-Crusius hielt seine letzten Vorträge über die Briefe des Paulinen im Sommerhalbjahr 1841. Das von ihm hinterlassene Manuscript zu derselben Zeit entstanden; dasselbe giebt ein neues Zeugnis von dem rastlosen Eifer des hochbegabten Mannes. Zugleich wurden von tüchtigen Zuhörern nachgeschriebene Hefte sorgsam verglichen und zu Rathe gezogen. Die wenigen Zusätze des Herausgebers sind, wie es bisher zu geschehen pflegte, in Klammern eingeschlossen. Die in diesem Collegium hinterlassenen Papiere enthalten ausser dem Epheser- und Kolosserbriefe noch die Briefe an die Philipper und Thimotheus: diese werden nächstens der Presse übergeben werden.

Was man an den bereits aus jener Hinterlassenschaft erschienenen exegetischen Schriften gerühmt hat und als Muster empfohlen für Studierende und Lernende: Mässigung bei der Masse fremden und eigenen Materials, Hinwendung zur geistigen Substanz der Schrift, Hervorhebung des besten Inhalts derselben, Feinheit der Beobachtungen, Bescheidenheit des Urtheils: das Alles lässt sich gewiss auch auf diese Vorträge anwenden.

umgarten - Crusius giebt dazu eine schöne Anweisung. Es ist jetzt
der That nicht mehr die Zeit des Sammelns rohen halb brauchbaren
offes, sondern des verständigen Sichtens des von den Vätern Gesam-
lten und des Durchdringens desselben mit lebendigem Geiste. Und so
werden gewiss diese Commentare, deren Aeusseres sehr anständig aus-
stattet ist, lange anregend und heilsam fortwirken in dem jüngern
schlechte.“

Am 15. Dec. 1846.

Die Verlagsbuchhandlung von
Fr. Mauke.

Brief an die Epheser.

Brief an die Epheser.

Die Verheißung von
St. Paulus.

Erz. Schrift. III. 1.

1

Die Reihe kleinerer Paulinischer Briefe hat ungeachtet jener Bezeichnung weder ein geringeres Interesse, noch derere Bedeutung und Ansehn in der Kirche als die grösseren und, wie man sie oft genannt hat, die Hauptschriften Apostels. — Gerade indem sich diese Briefe mehr zusammenfassen, indem sie das Specielle, Zeit- und Ortgemäße fallen lassen und sich entschiedener auf die allgemeinen christlichen Angelegenheiten hinwenden, zeigen sie theils Apostel mehr noch als in grösseren Schriften in seiner ganzen, vollen Eigenthümlichkeit, theils die eigenthümliche Gestalt, das Wesen der apostolischen Urgemeinde. Auch hat die Kirche in Sprache, Schrift und Lehre sich vorzüglich aus diesen Briefen Vieles angeeignet. — Die Aufklärung dieser Schriften ist in den jüngsten Zeiten mit besonderem Interesse geschehen — es giebt eine reiche Literatur über sie — um so mehr kann eine theils zusammenfassende theils beurtheilende Behandlung derselben von Nutzen sein. Wir behandeln sie in der gewöhnlich in der Kirche angenommenen Ordnung. Nur bei dem an die Kolosser machen wir die Ausnahme, dass wir ihn als parallelen Brief neben dem an die Epheser stellen. Die Bedeutung der Städte, hin die Sendschreiben gerichtet sind, scheint dieser Ordnung zu Grunde gelegen zu haben — dann hat man die Briefe an Privatpersonen folgen lassen. Nur bei diesen findet sich eine Abweichung in den kirchlichen Handschriften, dass man ih-

ingen und Fragen aufgestellt worden — Vieles, wie überhaupt in der Einleitungswissenschaft zu den biblischen Büchern, verflüssigt. Darum, und um uns von unserem eigentlichen Zwecke nicht in eine andere Disciplin hinüberziehen zu lassen, nur das Bedeutendere und zwar kurz zu behandeln; vornehmlich dreierlei: Bestimmung des Briefes, Authentie und Art der Abfassung. Vgl. Ziegler *Beitrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Epheser* in Henrich's *Magazin für Religionsphilos.* IV. 2. 225 ff. Julius Wiggers *Beitr. zur Einl. in die Briefe Pauli an die Epheser, Koloss. und an Philemon*, in den *theolog. Stud. u. Kritt.* 1841. 2. 423 ff. [Lünemann *de epist. quam Paulus ad Ephesios dedisse perhibetur, authentia, prius lectoribus, argumento summo ac consilio.* 1842.]

Bestimmung des Briefes.

Ephesus gehört zu den vornehmsten Städten Paulinischer Wirksamkeit; die Gemeinde, von ihm gestiftet, wurde der Mittelpunkt der Paulinischen Gemeinden in Kleinasien. Die Apostelgeschichte erwähnt eine zweimalige Anwesenheit des Apostels daselbst: eine von wenigen Tagen, die zweite über zwei Jahre Kap. 18, 19—21, dann 19—20, 1. Noch zuletzt werden Kap. 20, 17—38 die Vorsteher der Ephesinischen Gemeinde zu Miletus versammelt. Merkwürdig ist, dass ungeachtet durch alle Zeiten der Kirche hin, und sogar noch gegenwärtig, die Traditionen zu Ephesus sich fast ganz

πιστοῖς. Paulus hat diesen Ausdruck οἱ ὄντες, ἡ οὐσα ἐκ-
σία ἐν — sehr im Gebrauch — im Anfang des Römerbr
[Commentar S. 29], auch Phil. 1, 1, vgl. AG. 13, 1.
den frühesten Briefen kommt die Formel noch nicht v
1 Thess. 1, 1. 2 Th. 1, 1: τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων, C
1, 2: ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας. Durch jenes ὄντες
sollte die Gemeinde mehr noch aus dem Gesamtleben des
tes oder Landes herausgestellt werden. Jedoch dieses
Ἐφέςῳ im Anfange des Briefes ist kritisch zweifelhaft. Z
hat es die Masse der Zeugen für sich; aber eine der w
tigsten Handschriften, der *Cod. Vatic. (B)*, hat es nur
Rande, und eine Stelle des Basilius aus Neucäsarea *co*
Eunom. 2, 19 sagt bestimmt und ohne Zweifel, dass die
testen Handschriften (τὰ παλαιὰ τῶν ἀντιγράφων) und die T
dition [οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι] ohne die W
ἐν Ἐφέςῳ läsen. Basilius macht dann von τοῖς οὖσιν e
falsche Deutung: den durch Gott, den ὦν, Selbstständig
Festen. Dessgleichen gedenkt Hieronymus [Comment.
Kap. 1. 1] dieser Deutung: *Quidam curiosius quam nec*
est putant, ex eo quod Moysi dictum sit: haec dices f
Israel: qui est, misit me, etiam eos, qui in Epheso s
sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos, ut, q
modo a sancto sancti, a justo justi, a sapiente sapien
ita ab eo qui est, hi qui sunt appellentur. [Doch fügt
jedenfalls als seine Meinung, hinzu: *Alii vero simpliciter*

auch V. 15 gefunden wird, und 2) der Name auch, und wohl
niger durch Zufall [Lünemann S. 39], als dadurch weg-
len konnte, dass man dem Briefe eine mehr allgemeine
edeutung geben wollte. Zweifelhaft ist es, ob Marcion
d Tertullian die Worte gelesen haben. Tertullian
zählt von jenem *adv. Marc.* 5, 11: *praetereo hic et de*
a epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam (nicht zu
en: *perscriptam*) *habemus* (von Altersher anerkannt), *hae-*
ici vero ad Laodiceos, und Kap. 17: *ecclesiae quidem*
ritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non
Laodiceos, sed Marcion ei titulum aliquando inter-
plare gessit, quasi et in isto diligentissimus explora-
r. Diese letzten Worte können eben sowohl eine Verän-
rung, als einen Zusatz in dem Texte oder auch nur
e veränderte Ueberschrift des Briefes bedeuten. [Aus
er ganzen Darstellung aber glaubte man auch auf Tertul-
n's Zweifel schliessen zu dürfen (Meyer), namentlich weil
sich nur auf die Tradition, nicht auf Codices berufe.] Wie
nun auch um die Aechtheit jener Worte stehe; es ist ge-
ss und Basilius und auch Tertullian sagten es aus-
cklich, dass die Kirche diesem Briefe immer die Bestim-
ng an die Epheser beigelegt habe. Nur Marcion macht
en eine Ausnahme, welcher, ohne Zweifel nicht nach an-
n Traditionen, sondern aus Koloss. 4, 16, den Brief den
die Laodiceer genannt hat, weil er einen solchen dort
vähnt glaubte und der Parallelismus der Briefe an die Ephe-

4, 10 bezeichnet glauben, sind alle schon darum unwrscheinlich, weil eben dieses Parallelismus wegen das Vorbeider neben einander unnöthig war.

Aber die neuesten Zeiten haben noch andere Vorstellungen über die Bestimmung unseres Briefes, abweichend von der gewöhnlichen kirchlichen, er sei für die Epheser bestimmt aufgestellt. Die von Hänlein (*Handb. der Einl.* 3. S. 100) und in der Abh. *de lectoribus, quibus epistola Pauli, ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videatur* (lang. 1797), der Brief sei nach Macedonien und Achaja geschrieben worden, hat zu wenig innerlichen und äusserlichen Anhalt, daher ausser Bertholdt auch keinen Freund gefunden. Denn derselbe Inhalt, auch der paränetische, passt eben sowohl für Gemeinen von Vorderasien, als von Griechenland, wie denn, das orientalische Element abgerechnet, das Geistesleben in jenem Theile von Asien mit dem in Europa gleichstand.

Dagegen ist, und nicht blos nach jenen alten Spuren und Meinungen, welche den Brief von Ephesus wegnahmen, sondern nach eminenten inneren Gründen eine andere Hypothese in neuester Zeit beinahe herrschend geworden, dass unser Brief — dann wäre es der einzige der Art unter den Paulinischen — eine encyklische Bestimmung gehabt habe. So nach Michaelis die meisten Einleitungsschriftsteller, auch Schott, Credner [*Böttger Beiträge zur h*]

in dem den Ephesern zugehörigen Exemplare gestanden.
hott Isag. 259 schliesst dann weiter, Paulus habe die
vielfältigung des Briefes erst in Ephesus vorzunehmen be-
en, sodass statt jener Worte die Bezeichnung der ein-
en übrigen Städte gegeben werden sollte. *Quodsi libra-*
quidam, vel inscius vel immemor ejus ecclesiae, cui
iplar ipsius manibus consignandum destinatum esset, post
οὐδὲν spatium reliquerat vacuum, serius explendum, hu-
ue propositi posthac oblitus fuerat; ex ejusmodi codice
le plures emanare potuerunt, qui lectionem mancā τοῖς
ν, nullo loci indicio addito, exhiberent. Dagegen auch
y er.] Im Innern des Briefes fand man für diese An-
den Anhalt, dass derselbe durchaus nichts Locales und
önliches enthalte — die Lehren und Ermahnungen dage-
ganz allgemeinen Inhalts wären. Dazu noch einzelne
en: 1, 15. 3, 2. 4, 21. Der Eindruck, welchen der
f macht, ist allerdings dieser — ein ganz allgemeiner.
es kann doppelt befremden, da der Apostel mit den Ephe-
so eng verbunden und nach der gewöhnlichen Annahme
der Abfassungszeit eben so lange von ihnen getrennt ge-
at gewesen war. Selbst mehr Vertrauliches, Inniges würde
in einem Briefe an die Epheser gesucht haben. Diess fiel
n im Alterthum auf, besonders wegen 1, 15; und Theo-
et und Oecumenius erwähnen Solche (*syn. scr. sacr.*
en *Opp. Athan. ed. Bened. 3. S. 394: ἐπιστολὴ ὡςπερ*
χητικὴ), welche den Brief vor des Apostels persönlicher

ist, aussprechen, auch an die vertrautesten Gemeinen gesch
ben werden können; denn in jeder Gemeinde änderte
ohne Zweifels damals auch in der kürzesten Zeit Vieles. M
kann über diesen Gegenstand kaum etwas Sicheres bestimm
Nur an die Epheser scheint der Brief nicht geschrieben v
den zu sein — und es ist gleichgültig, ob wir anneh
dass er ursprünglich auch gar nicht mit deren Namen ü
schrieben gewesen sei und dass er im Gebrauch denselben
halten wegen der Bedeutung der Stadt oder weil er von
verbreitet wurde — oder (Beza [*suspicio non tam ad Ep
sios ipsos proprie missam epistolam, quam Ephesum, ut
ceteras Asiaticas ecclesias transmitteretur*], Wiggers, H
less) dass dieses zwar geschehen sei, aber seine Bestimm
allen jenen Paulinischen Gemeinen von Kleinasien gego
habe. Von Ephesus ging der Cyclus dort gewöhnlich aus
so auch in den Briefen der Apokalypse Kap. 2. — So
sen sich denn mit dieser neuerlich gangbar gewordenen
sicht von der allgemeinen Bestimmung des Briefes v
vereinigen 1) 2 Tim. 4, 12 vgl. mit Ephes. 6, 21, w
dieses dieselbe Reise des Tychikus gewesen ist, 2) die v
derholten Beziehungen des Briefes des Ignatius an die Ep
ser in beiden Recensionen auf den Paulinischen an diese
meine. Denn immer war ja Ephesus die nächste Bestimm
uns. Br. In der kürzeren, neuerlich wieder für authent
gehaltenen, vornehmlich scheint Kap. 12 auf unseren Brief

stets anerkannt worden. Sichere Zeugnisse neben Ignatius und Polykarp [*ad Philipp.* c. 6] finden sich vom Ende des zweiten Jahrhunderts. Bei den Häretikern, den Montanisten vornehmlich, hat der Brief immer grosse Bedeutung gehabt. In der That hat derselbe auch einen so ursprünglichen und, soviel wir immer urtheilen können, so Paulinischen Character, diesen vornehmlich in dem Reichthum, im Wechsel des Inhalts, und in der Härte der Form und überhaupt in der Unbesorgtheit um sie, dass man einen Zweifeln an ihm kaum begreift. Auch würde ein dem Paulus nachgebildetes Schreiben, wie dieses es doch sein müsste, sich wohl verrathen haben. Es müsste übrigens der Brief dann (rückert) ein Werk des Betrugs sein; denn Paulus wird zwei Mal in ihm genannt: 1, 1. 3, 1. Nach Olshausen hat sich Schleiermacher bedenklich über den Ursprung uns. Br. geäussert. Eigentliche Zweifel sind dann ausgesprochen worden, theils von Baur [*in der Tübinger Zeitschr. für Theol.* 1836. H. 3. S. 194 ff. und in *Zeller's Jahrb.* 1844. 3. 4. S. 620], der überhaupt für entschieden hält nur die Briefe an die Römer, Korinther und Galater zu sein, theils von de Wette (3te Aufl. der *Einleitung* S. 229, selbst schwankend), dem dann Usteri gefolgt ist [*in der Einleitung zur Entwicklung des Paulin. Lehrbegr.* In der 2ten Aufl. hat de Wette seine Zweifel entschieden ausgesprochen, und im *Commentar* S. 79 noch weiter dargelegt]. Alle anderen neueren Ausleger und Kritiker stimmen für die

sichtigung der drei Pastoral schreiben geprüft. 1838 S. 105 dasselbe vom Briefe an die Kolosser behauptet worden. Die Briefe sind parallel und doch beide eigenthümlich ge- ten. 2) Einzelne Eigenthümlichkeiten in Sache und Sprach- namentlich das mehr Periodische, was schon Erasmus merkte (*stylus tantum dissonat a ceteris Pauli epistolis alterius videri possit, nisi pectus atque indoles Paulinae n- tis hanc prorsus illi vindicaret*), waren durch die Verhältn- (wovon im Folgenden) gegeben und sind zum Theil in be- Briefen zu finden. 3) Anderes Auffallendes: Dämonol- 2, 2. 6, 12, Allegorie'n 5, 22 ff. [Noch andere Beden- gegen unsern Brief wurden aufgestellt in Zeller's *th- Jahrbüchern* 1844 2 H. S. 379 ff.: *kritische Misc- len zum Epheserb r.*] Die Auslegung selbst wird positive Beweise für die Paulinische Authentie genug gebe-

Zeit und Ort der Abfassung.

Paulus schrieb diesen Brief, wie er es wiederholt s- in einer Gefangenschaft: 3, 1. 13. 4, 1. 6, 20. Aber- die Briefe aus der Gefangenschaft an die Epheser, Kolos- Philipper und Philemon hat die gewöhnliche Meinung der Ki- die Römische, die eigentlich und vorzugsweise so gena- Gefangenschaft des Paulus, als den Ausgangspunct angen- men. Dagegen für drei von ihnen (der an die Philipper v- ausgenommen wegen 1, 13. 4, 22) hat eine neuere Mein-

6. [Hierfür entschied sich auch Meyer.] Vornehmlich auf gründete man jene Meinung, dass in diesen drei Briefen Timotheus, von welchem wir nicht wissen, dass er zu Caesarea bei Paulus gewesen, nicht mitgrüsst, wie in dem an Philipper (1, 1). Aber Timotheus konnte eben abwesend sein, oder den anderen Gemeinen nicht so nahe stehen als den Philippnern, oder die Auslassung ist auch wohl zufällig. Grotius hat für jene Meinung noch einen sinnreichen geographischen Grund hinzugefügt: Weil Onesimus in dem Briefe an die Epheser nicht miterwähnt werde, wohl aber in den Briefen an die Kolosser und den Philemon; so folge daraus, dass Paulus die Gesellschaft früher nach Kolossä als nach Ephesus gekommen sei, weil eben aus Syrien; wie auch Paulus das zweite Mal aus Syrien über Phrygien und Galatien nach Ephesus gekommen sei [AG. 16, 6 ff. Dagegen Meyer]. Von Rom aus würde Onesimus eher nach Ephesus gekommen sein. Aber jener Onesimus war ein unbedeutender Mann aus Kolossä, der übrigens unbekannt ist. Jedenfalls ist der Unterschied der Zeit unbedeutend, vom Jahr 58—60 oder 61. Für die Römische Gefangenschaft ist allerdings immer das Hauptargument 2 Tim. 1, 12, jene Reise des Tychikus. Diesen zweiten Brief an Timotheus aber hielt man entschieden für einen aus Rom geschrieben. Daher denn Einige im 17ten Jahrhundert unsern Brief in die angeblich zweite Gefangenschaft des Paulus zu setzen, in welcher man auch den zweiten an Timotheus

hausen) hatte er in Cäsarea keine Gelegenheit zu predigen wie er diess doch Ephes. 6, 19 erwähnt. Auch scheint dem Briefe mehr eine heidnische Umgebung hindurch, wenigstens beschäftigt das Heidenthum die Gedanken des Apostels in diesem Briefe ausschliesslich. Endlich waren Aristarch und Lukas wenigstens gewiss bei Paulus in Kol. 4, 10. Philem. 24. AG. 28, 16 u. 30. — Die beiden Briefe an die Epheser und Kolosser wurden von Timotheus überbracht 6, 21. Kol. 4, 7. In der ersten Stelle des Briefes an die Kolosser *καὶ ὑμεῖς* allerdings darauf deuten, dass der Kolosser Brief der zuerst geschriebene sei (Harless, Wiggers); wohl die Bedeutung in diesem *καὶ ὑμεῖς* sehr verschieden gefasst worden ist (Credner *Einl.* S. 394: damit erhalte ich von euch die mir persönlich Unbekannten nähere Kunde von eurer Lage). Umgekehrt scheint Anderen der Brief an die Kolosser eine von Paulus gemachte Ausführung des in dem Briefe an die Epheser geschriebenen zu sein. Hierbei stellt sich der Sinn und Art des Paulus leicht zu ungeistig dar.

Inhalt.

Der Hauptinhalt des Briefes liegt in der Hauptlehre des Paulus: die Vereinigung aller Welt in Eine Gemeinschaft, hier aber von Seiten des Heidenthums aufgefasst. Die heidnische Welt ist mit gleichem Rechte zu dieser Gemeinschaft aufgenommen worden; überall, und bei den Heiden am

1—14, dann mit Wünschen für sie V. 15 bis zu Ende,
nn mit Ermahnungen Kap. 2, eben die Gotteshuld zu
kennen, sich als Gottes Gemeinde zu fühlen, endlich in Be-
ziehung auf sich, was er dabei thue Kap. 3. Dann folgt
Kap. 4—6 die sittliche Verpflichtung, welche in je-
der Bestimmung für die göttliche Gemeinde innewohnt: Be-
reidung und Liebe 4, 1—16, Licht und Rein-
heit V. 17—5, 20, Glaubensmuth 6, 10—20. Kap.
21 bis 6, 9 sind specielle Ermahnungen dazwischen gestellt
für Ehegatten, Väter und Kinder, Herren und Diener. Die
Abschrift folgt 6, 21 ff. Der Hauptunterschied zwischen
diesem Briefe und jenem an die Kolosser liegt darin, dass es
dem an die Epheser ganz an directen, ausdrücklichen Be-
ziehungen auf unapostolische Lehrer fehlt, an denen der an
die Kolosser so reich ist. Indessen kann man allerdings an-
nehmen, dass in unserem Briefe einige indirecte Beziehungen
auf orientalisch-irrende Lehren sich finden und zwar in der Um-
deutung jener Schulformeln, in der Accommodation zu der
philosophischen Sprache jener Lehrer, wie denn überhaupt
bei Paulus mehr Accommodation an das Heidenthum als zum
Christenthum Statt fand. So schon Chrysostomus [der,
nachdem er in der Einleitung Ephesus als Stätte alter und
neuer Philosophie bezeichnet, hinzufügt: ταῦτα δὲ ἡμῖν οὐχ
ἐκ τῶς εἰρηται, ἀλλ' ὥστε δεῖξαι, ὅτι πολλῆς ἔδει τῷ Παύλῳ
προσόδου πρὸς ἐκείνους γράφοντι. Λέγεται δὲ καὶ τὰ βαθυτέρα
τῶν νοημάτων αὐτοῖς ἐμπιστεῦσαι, ὅτε ἤδη κατηχημένοις. "Ἔστι

rismen über den Brief an die Epheser in den Beiträ-
S. 132 ff. Zwar hat man den Ausdruck *μυστήριον*
hierher zu ziehen, dieser ist mehr aus dem jüdischen Spr-
gebrauche entnommen, wohl aber *τὰ ἐπουράνια πνευμα*
[6, 12], *οἰκονομία* [1, 10. 3, 2. 9], *πλήρωμα*, *γνώσις*, *βά*
die dunkeln Engelnamen *ἀρχή*, *ἐξουσία* u. a., Worte, die
sich dann auch die Gnosis gern bediente. Besondere An-
haben diese Briefe aus der Gefangenschaft wohl nicht gel-
wie denn Credner meinte, dass durch die längere Ge-
genschaft des Paulus Spannung und Gährung in die P-
nischen Gemeinen gekommen wären. Es reicht aus,
Paulus verlangte, den geistigen Zusammenhang mit ihm
vergehen zu lassen.

Literatur.

Zur Geschichte der Auslegung ist nur Weniges zu
merken. Manches ist verloren; Hieronymus erwähnt
von Origenes, Apollinaris von Laodicea und Di-
nus aus Alexandrien. Von Chrysostomus haben
noch 24 Homilie'n, dann die Erklärungen des Theod-
tus, Oekumenius, Theophylaktus — Hieronym-
Pelagius, Ambrosiaster [*Commentar* zum Röm-
S. 15]. Was zwischen diesen altkirchlichen Auslegu-
und der grossen Wiederherstellung der Schriftauslegung
zugleich der Theologie im 16ten Jahrhundert zwischen

tehn als die vornehmsten Schriftausleger. In der grosseren Menge der Erklärungen vom 16ten bis in die Mitte des 18ten Jahrhunderts herrscht das dogmatische Element vor. Eine neue Zeit begann mit Semler. Cramer: *neue Uebersetzung des Briefes an die Epheser nebst einer Auslegung desselben*. 1782. [Krause *der Brief Pauli an die Epheser übersetzt und mit Anmerkungen*. 1789.] Dann Morus, Koppe und Flatt [erwähnt im *Commentar zum Galaterbr.* . 11]. Ausserdem die Abhandlung Flatt's *annotatt. ad loca quaedam epist. Pauli ad Ephes.* 1803, in dessen *Opuscul.* . 435 ff. Bei den Neuesten zeigt sich viel Interesse für diesen Brief: Holzhausen *der Brief des Apostels Paulus an die Epheser übers. und erklärt*. 1833. Rückert *der Brief Pauli an die Epheser erläutert und vertheidigt*. 1834 wie überall geist- und kenntnissreich, originell, doch das Ungewöhnliche liebend, auch in Hinsicht auf Princip, mit ungeachtetem Tadel des Paulus, auch zu schwankend). Matthies *Erklär. des Briefes Pauli an die Epheser. Mit besonderer Berücksichtigung der neuesten Commentare*. 1834 (kurz und durch die speculative Philosophie, welche er einmischt, das Verständniss erschwerend). Meyer *Commentar über den Brief Pauli an die Epheser*. Berl. 1834, sehr brauchbar. Eichstädt *oratio Baumgartenii Crusii memoriae dicata*. 1843. S. 52. not. 9.] Harless *Commentar über den Brief Pauli an die Ephesier*. Erlang. 1834 (ausgezeichnet für Sprache und Sprache; dort oft dogmatisch befangen). Ols-

1730, und von Passavant *Versuch einer praktischen Auslegung des Briefes Pauli an die Ephesier*. 1836. Vgl. auch dem Loehlein *Syrus epist. ad Ephes. interpres*. 1835.

Die Begrüssung der Gemeinde 1, 1 u. 2 geschieht in Formeln, welche dem Apostel geläufig sind — welche er sich aus 4 Mos. 6, 24 ff. gebildet hatte — und wie sie von ihm in die fromme Sprache und Liturgie der christlichen Kirche übergegangen sind.

V. 1. Die höhere Bedeutung, welche Paulus dem durch uns wohl vornehmlich in Gebrauch gekommenen [*Commentar zum Matth.* S. 188], im heidnischen Leben sehr gangbaren Namen ἀπόστολος beilegte: unmittelbar, eigentlich berufen von Gott = πρεσβεύων ὑπὲρ τοῦ εὐαγγελίου 6, 20, κήρυξ καὶ ἀπόστολος 1 Tim. 2, 7, wird hier, wie in den Brr. an die Korinther, Korinther, und im zweiten an Timoth., durch den Beisatz bezeichnet διὰ θελήματος θεοῦ; diess abwechselnd beim ersten mit διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ Gal. 1, 1 und mit κατ' ἐπιταγὴν 1 Tim. 1, 1. Tit. 1, 3. Dasselbe ist κλητὸς ἀπόστολος Rom. 1, 1. Θέλημα ist bei Paulus weder bloß ein einzelner Beschluss noch blosser Beschluss, sondern der sich vollziehende, ausführende Gottesplan, hier sogleich V. 5 u. 11. In diesen gehörte seine Bestimmung hinein. Ἅγιοι ist die alte Bezeichnung des göttlichen Volkes 2 Mos. 19, 6. 5. Mos. 10, 6. 14, 2 [λαὸς ἅγιος εἰ κυρίῳ τῷ θεῷ σου], auf die Christen übergetragen, wie alle jene verherrlichenden Prädicate: Geweihte. Es wird also mehr eine göttliche Bestimmung damit ausgedrückt, als eine Eigenschaft dieser Menschen. Anders steht das Wort V. 4. Die Formel τοῖς οὖν — πιστοῖς

For-
sich
n ihm
Kirche
durch
mentar
ngbaren
fen von
καὶ ἀπό-
die Ko-
rch den
elnd bei
mit κατ'
τὸς ἀπό-
blos ein
der sich
5 u. 11.
die alte
5. Mos.
Christen
te: Ge-
mmung
en. An-
- πιστοῖς

Ἅγιος ἐν Χριστῷ steht auch Phil. 1, 1, πιστὸς ἐν Χριστῷ
bedeuten: glaubend an ihn, wie πίστις ἐν — V. 15
3, 26 [Commentar zum Galat. S. 88]. Da das ἐν Χ
wohl für Beides, ἅγιοι u. πιστοί, dasselbe bedeuten mus
heissen die Formeln: Christo Geweihte, an ihn Glaub
oder: in Christo, durch ihn Geweihte, Gläubige.

V. 2. Χάρις καὶ εἰρήνη geht auf Beide zugleich, V
und Sohn: Segensgesinnung, Segensthat, analog
Mosaischen Segensformel: das Angesicht erleuchten —
ben. Gott Vater — Christus Herr ist die gew
liche Paulinische Zusammenstellung, vornehmlich in den G
formeln, mit Ausnahme vielleicht des Kolosserbriefes. N
lich kann κυρίου nicht von πατρός abhängen neben ἡμῶν,
Morus nach Vorgange der Socinianer wollte. Dag
spricht schon, dass nicht immer in diesem Zusammenh
ἡμῶν neben πατρός steht: 6, 23. Tit. 1, 4; vielmehr
Gott und Christus die beiden segnenden Principien. I
Formeln beziehen sich auf den Begriff des Hauses,
Reiches Gottes: „der, von welchem, und der, für we
jenes errichtet ist.“ Vgl. 3, 15.

V. 3. Der Anfang mit Danksagung ist dem Paulus
geläufig. So schon im Römerbriefe [Commentar S.
2 Kor. 1, 3. 2 Tim. 1, 3. An diese knüpft sich dann
sowohl Wunsch als Ermahnung. Der Dank bleibt imme
Grundgefühl, das Gefühl dessen, was Gott für sie ge

en zu können V. 7, Unterweisung von ihrer Be-
immung V. 8—10, Einführung von Juden und Heiden
gemeinschaftlich V. 11—13, Weihe durch den göttlichen
Geist V. 14. Es ist eine sehr bestimmte Folge der Gedan-
ken, genau und umfassend, in Gradationen vom Aeusserlichen
zum Innerlichen fortgehend, in anscheinend blosser Aufhäufung
(Rückert).

V. 3. *Εὐλογητός* steht als Ausruf voran nach althe-
mischem Gebrauch. Nur Ps. 68, 19 steht *κύριος ὁ θεὸς
εὐλογητός*, was Harless als dichterisch-rhetorische Umkeh-
rung der Sätze bezeichnet, und Röm. 9, 5. Auch diese For-
mel *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν* ist eine stehende, feier-
liche bei Paulus, wie Röm. 15, 6 [*Commentar* S. 401],
Petr. 1, 3. Nicht so ganz steht die Formel Gal. 1, 3.
1, 27. 3, 9, Stellen, die Harless [nach Winer zu
1, 5] mit hierher zieht. Dort heisst es: unser Vater.
θεός gehört nicht, wie *ὁ πατήρ*, zu *Ἰησοῦ Χριστοῦ* — so
Jeronymus, Theophylaktus [S. 369: *ἰδοὺ καὶ θεὸς
πατὴρ τοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνὸς Χριστοῦ· θεὸς μὲν, ὡς σαρκω-
τος, πατήρ δὲ, ὡς θεοῦ λόγου*], Rückert, Olshausen
will es nicht heisse *ὁ θεός, ὁ πατήρ*) — wie allerdings *ὁ θεός
κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.* unten V. 17 steht — und *ὁ θεός
πατήρ* auf Christus 1 Kor. 15, 24 bezogen wird. Dann
klärte man mit Pott die Formel als Gegensatz zu der alt-
testamentlichen Gott Abraham's. Vielmehr bedeutet es unser
Vater — und die Worte sollen also zugleich das allgemeine

mit verschiedener Bedeutung, ist eine Härte der Paulinischen Sprache. Ἡμεῖς bezieht sich bis V. 11 fortwährend wohl auf alle Christen. K o p p e bezog es nicht auf die Apostel allein, wogegen καγὼ V. 15 nicht entscheiden würde — wie Beza Harless fälschlich angiebt — sondern auf diese und alle Christen. Mit V. 12 tritt eine Unterscheidung ein von ἡμεῖς und ὑμεῖς; jenes ἡμεῖς wird dann durch das Prädicat περικότας ἐν τῷ Χριστῷ genau bestimmt. „Gesegnet hat er uns mit allen geistigen Wohlthaten für das Himmlische“ (Segnung liegt dort, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) durch Christus, indem nämlich seine Person oder Sache diese Segnungen vermittelt hat. Vgl. die gleichbedeutende Formel Röm. 1, 11. 15. [Commentar S. 30 f.]. Das dreifache ἐν ist wohl durch auf εὐλογήσας zu beziehen. Πνευματικὴ (Röm. 1, 11. 15, 1 Kor. 9, 11) εὐλογία: innerliche Segnung, wobei der hebräisch-jüdische Sprachgebrauch immer zugleich Höheres, Unsinnliches denkt, mag man das πνευματ. mit πνεῦμα überhellen oder mit dem πνεῦμα ἅγιον zusammendenken. Andere denken sich einen Gegensatz gegen die bloß äusserlichen, weltlichen Segnungen. So schon Chrysostomus [τὴν ἰουδαϊκὴν ἐνταῦθα αἰνίττεται. Εὐλογία μὲν γὰρ ἦν, ἀλλ' οὐ πνευματικὴ, wie 5 Mos. 7, 13 beweise. Ἐνταῦθα δὲ οὐχ οὗτος ἀλλὰ τί; ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ. Τί γὰρ ἔτι σοι λείπει;]. Plural τὰ ἐπουράνια, und zwar als Neutrum, wird nur in diesem Briefe gefunden V. 20. 2, 6. 3, 10. 6, 12. S.

öhnlich erklärt man: himmlischer Art, vgl. Hebr. 6, 4 $\eta \omegaρεὰ ἡ ἐπουράνιος$; aber sowohl der Ausdruck $\epsilon\nu\ \tauοῖς\ ἐπουρανίοις$ und das Wort selbst $\tauὰ\ ἐπουράνια$, als das steht dieser Erklärung entgegen, dass, wie gesagt, der Begriff des Höheren, Himmlischen schon in $\piνευματ.$ innewohnt. Denn als Erklärung des $\piνευματ.$ kann es nicht genommen werden. So Theodoret und Bengel [*Gnomon* S. 853].

V. 4 beginnt also die Darstellung der göttlichen Segnungen mit der ewigen Bestimmung zum Heile. Durch diese Idee, ewige Bestimmung der Christen, pflegt Paulus, und eigentlich die altisraelitische Anschauung, sowohl die Person des Bestimmten als die Sache, wofür sie bestimmt sei, zu bezeichnen — Beides als Gegenstand des ewigen Weltplanes der Gottheit: 3, 11. Kol. 1, 26. Röm. 16, 25. 1 Kor. 2, 7.

Tim. 1, 9. Harless: Von Ewigkeit her waren die Ersten auserwählt von Gott in seinem ewigen Sohne. Καὶ ὥς hat also ganz die gewöhnliche Bedeutung: demgemäss (4, 4); denn in der göttlichen Bestimmung lag der Grund dieser Segnungen. Andere (Harless) fassen es im Sinne der späteren Gräcität [Lobbeck zum *Phrynichus* S. 426] erklärend: inwiefern, wie sonst $\omega\varsigma$ [Xenoph. *Cyrop.* 1, 3. 18. 13]. Ἐκλέγεσθαι und προορίζειν V. 5 bedeuten dasselbe; ἐκλέγ. ist nur mehr im alten heiligen Stil, προορίζειν mehr aus der Sprache des Lebens. So wird die Erwählung der Israeliten (ihre auszeichnende Bestimmung) ausgedrückt 5 Mos. 7, 7. Es. 41, 8 f. 44, 1, ἐκλεκτοί heissen sie Jes. 65, 9 u. a.

ter, das jenseitige Leben, sondern auf die Gunst, zum
gelium angenommen zu werden, 3) will nicht gerade die
schliessung, Verstossung aller Anderen zugleich ausspre
Kurz sie ist mehr nur ein Ausdruck der Dankbarkeit für
den Christen zu Theil Gewordene. Die Berufung ist eine
der Erwählung V. 11, Röm. 8, 30, daher denn oft
ganz gleichbedeutend mit dieser genommen 1 Kor. 1, 26
Wieder steht das vielsinnige ἐν αὐτῷ dabei (2 Tim.
χάρις ἡ δοθεῖσα ἐν Χρ. Ἰ.): in Beziehung auf ihn, um
Person willen, oder für seine Sache, oder mit Olshau
in seiner Person, welche der Repräsentant der geistl
Menschheit ist, wie Adam der natürlichen. Die Form
der Welterschöpfung steht hier allein bei Paulus, a
dem bei Johannes 17, 24, sonst oft im A. T. = ἀπ'
2 Thess. 2, 13, auch bei der Erwählung. Im Folgenden
bis V. 6 der Endzweck dieser Berufung in drei Sätze
geführt: innerer — äusserer Zustand (Würdigk
Sohnschaft) — Erfolg (Gegenstand des Preises Gottes).
selbe Infinitiv εἶναι schlechthin nach ἐκλέγεσθαι steht au
dem Alex. 5 Mos. 14, 2, auch sonst so ohne εἰς 1 K
17. 1 Thess. 1, 9. Aehnlich προώρισε συμμόρφους R
29 [Commentar S. 247]. Ἅγιοι und ἄμωμοι steigernde
cate; vgl. 5, 27. Kol. 1, 22. Das zweite hat mehr d
deutung des Innerlichen, als das erste. Jenes aber,
hat hier allerdings mehr die sittliche Bedeutung als ob

ututis studium, quam potius ad dignitatem Christianorum,
a tanquam homines innocentes deus eos tractat, est refe-
ndum; idem quod alias in epp. Pauli est δικαιῶσθαι παρὰ
[ᾧ] und Harless. Durchaus urchristlich und apostolisch
der Gedanke, der hier ausgesprochen ist: der Endzweck
r christlichen Sache liege in sittlicher Würdigkeit, sie sei
so eine sittliche Anstalt. Vgl. V. 20. 1 Thess. 4, 7. —
as ἐν ἀγάπῃ hat eine verschiedene Beziehung gehabt. Die
teste Wortverbindung bezog es auf das folgende προορίσας
d verstand es wie διὰ τὴν ἀγάπην 2, 4. So der Syrer,
e griechischen Väter [Theodoret S. 403: καὶ προεῖ-
ν ἡμᾶς καὶ ἡγάπησε — ὥστε τοῦ τῆς υἰοθεσίας ἡμᾶς ἀπο-
ῦσαι χαρίσματος], Oecumenius ausgenommen und die mei-
en neueren Herausgeber: Bengel, Griesbach,
napp [Scholz], Lachmann [Göschel]. Dagegen
ecumenius, die Vulgata, Luther und die neueren
usleger, Harless ausgenommen, es mit dem Vorigen
rbinden, und zwar mit den Prädicaten ἁγίους καὶ ἁμώμους,
r Wenige (Oecumenius und Flatt) mit ἐξελέξατο, also
f Gottes Liebe bezogen: cum caritate, wie 2 Petr. 3, 14
ώμητοι ἐν εἰρήνῃ, Jud. 24 ἄμωμοι ἐν ἀγαλλιάσει stehe, wie-
ohl hier ἐν ἀγαλλ. wohl nicht zu ἄμωμοι gehört. Gewiss
ürde ἐν ἀγάπῃ zum Folgenden gezogen die Rede überladen
achen, vornehmlich neben dem κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θε-
ματος V. 5. Dagegen ist es ganz Paulinisch, die Liebe als

AG. 4, 28. Das πρό ist = πρὸ χρόνων αἰώνων 2 Tim. 1,
von Anbeginn. „Damit uns bestimmend, Kinder von ihm
werden durch Jesum Christum.“ Ueber υἰοθεσία s. zu Rö
8, 15. Es bedeutet das Sohnwerden. Drei Begriffe liegen
in dem Worte als allgemeinste Bezeichnung des Zustandes
in der christlichen Segnung: Verbindung überhaupt, Liebe
Verwandtschaft. Vgl. Joh. 1, 12. Εἰς αὐτόν (Lachmann
liest [mit der rec.] αὐτόν, was auch auf Gott gehen kann
die Stellung dieser Pronomina war wohl nicht genau bei P
lus) ist zu υἰοθεσία zu ziehen: Sohnschaft in Beziehung
ihn, für ihn. So die Meisten, vornehmlich seit Grotius
[εἰς αὐτόν est pro dativo, ad modum Hebraei ἰ, et non
υἰοθεσία sic dativum regit, quomodo ipsum verbum υἰοθετ
qualis est illa constructio: quid tibi illam tactio est? Uel
gens las Grotius nicht αὐτόν, wie Harless sagt S. 1
Vgl. ἀποκαταλλάξαι εἰς αὐτόν Kol. 1, 20. Harless liest
αὐτόν, auch auf Gott bezogen, und betrachtet es als erklärenden
Zusatz zu εἰς υἰοθεσίαν: und uns in Liebe vorherbestimmte
Kindschaft durch Jesus Christus zu ihm. Διὰ Ἰησοῦ Χρ.
dem Sinne nach dasselbe mit διὰ τῆς πίστεως ἐν Χρ. Ἰ. C
3, 26. Olshausen bezieht εἰς αὐτόν auf Christum
nimmt es zu προώρισεν: bestimmt auf ihn hin, dass er
Mittler bei dieser Kindschaft sei. [„Gott hat uns in Liebe
zur Kindschaft vorherbestimmt, damit wir durch Jesus zu ihm
kommen, aus unserm verlornen Zustande zu ihm zurück

Verherrlichung Gottes. Auf diese wird im altisraelitischen Stile Alles zuletzt bezogen, was für Menschen geschieht oder was Menschen thun sollen. Es soll damit nur das ausgesprochen werden, dass Alles, was für Menschen geschehe, für die Eine grosse Sache Gottes geschehe: Röm. 15, 6. 1 Kor. 10, 31. 2 Kor. 1, 20. Phil. 1, 11. Dasselbe εἰς ἔπαινον δόξης sogleich wieder V. 12 u. 14. Ἐπαινος ist nicht blos das Rühmen, wie es durch sie geschehen solle, sondern der Preis, welcher hieraus hervorzugehen habe. Δόξα τῆς χάριτος wie δόξα τῆς ἰσχύος 2 Thess. 1, 9, πλοῦτος τῆς χάριτος V. 7. Δόξα ist das Verherrlichungswerthe, mit dem Genit. bildet es ein Hendiadyoin; doch steht das Substantiv immer mit grosser Bedeutung, das Prädicat wird schärfer und ausdrucksvoller hervorgehoben. Ἐν ᾗ mit welcher oder durch welche — je nachdem man χάρις von der Eigenschaft oder vom Erfolge versteht. Aeusserlich beglaubigter ist ᾗς als Attraction, welche der Stil des Paulus liebt V. 8. 4, 1. 2 Kor. 1, 4. So Lachmann. Χαριτοῦν, ein Wort späterer Sprache, ist wie Luk. 1, 18: begnadigen. Die Väter erklären χαριέντας [καὶ ἐπεραστούς Theoph.] ποιεῖν, *gratiosos facere*. Die katholischen und protestantischen Ausleger theilen sich ihrer Verschiedenheit in der Rechtfertigungslehre gemäss in die beiden Uebersetzungen *gratiosos* (begnadigt) und *gratos facere*; Beides liegt eigentlich nicht im Worte. Olshausen fand beide Begriffe in dem Verbum: zu Gnaden annehmen und sich angenehm machen. Ἠγαπημένος Gottgeliebter, der

Beschlusses: Erlösung, Sündensühnung. Durchaus im a
und neuen Test. ist Sündenvergebung keine Segnung für s
sondern die Bedingung, unter welcher eine göttliche Sac
Gemeine, gestiftet wird: Gott nimmt sich der sündhaften M
schen an — er lässt sie sich mit ihm vereinigen. Natur
wurde sie — und es wurde dieses auch an prophetische S
len geknüpft — 1. auch vor der Stiftung der christlichen
che, des Gottesreiches, erwartet [Baumgarten-Cr. *Theol.* S. 401 ff.], und 2. wie der Tod Jesu eine so gro
und geschichtliche Bedeutung hatte, an diesen geknüpft
dieser aber 3. dann eben so natürlich unter dem Gesic
puncte eines Opfertodes betrachtet. — "Εχομεν ist gle
gültig, ob wir es nehmen: wir besitzen schon, oder: ha
zu erwarten. Fortwährend empfangen wir, wie Ol
hausen erklärt [weil die Erlösung in der Vertretung Ch
als lebendige Kraft unaufhörlich fortwirke], kann es wohl
heissen. Die Erlösung wird immer als einmaliges Werk
gestellt, wofür Olshausen selbst Röm. 8, 34 verglei
Ἀπολύτρωσις ist ein Wort von sehr weitschichtiger Bedeute
Anders als hier steht es unten V. 14. 4, 30. Röm. 8,
Dort ist es Erlösung vom Sinnlichen, Irdischen, Schwä
und Uebel [Commentar. zum Römerbr. S. 240]; aber
nach der daneben stehenden Erklärung, Befreiung von
Sündenfolgen, Vergebung der Sünden. Vgl. Röm. 3,
(Hebr. 9, 15); λυτροῦσθαι Tit. 2, 14 ist dasselbe; dann

5. 190 ff.] neuerlich wieder von sehr verschiedenen Stand-
uncten aus, vgl. 3 Mos. 17, 11) gehört nicht für die Pauli-
sche Denkart. [B.-Crusius *bibl. Theol.* S. 417.] Vgl.
Röm. 3, 25 αἵμα, unten 2, 13 vgl. V. 16 (σταυρός), Kol.
1, 20 (τὸ αἷμα τοῦ σταυροῦ). Ἡ ἄφεσις τῶν παραπτ. der
Gebrauch dieses Wortes, nicht ἁμαρτιῶν Kol. 1, 14, ἁμαρ-
τημάτων [Röm. 3, 25 ἡ πάρεσις τῶν ἁμαρτημάτων] ist wohl
ganz zufällig. Es ist der alte, israelitisch-griechische Ausdruck
für Sündenvergebung, nicht ganz den hebräischen Ausdrücken
entsprechend, in welchen Sünde immer für Sündenschuld,
Sündenstrafe steht. Ἀφιεῖναι ist vielmehr vorübergehen
lassen, nicht beachten. Πάρεσις Röm. 3, 25 scheint
etwas Anderes zu sein [Commentar zu d. St. S. 110]. Pau-
lus gebraucht dafür auch χαρίζεσθαι παραπτ. Kol. 2, 13. 3, 13.,
καὶ λογίζεσθαι 2 Kor. 5, 19. — Κατὰ τὸν πλοῦτον — αὐτοῦ
macht den Uebergang zum Folgenden V. 8—10, wo ein
neuer Act jener Ausführung des göttlichen Heilsplanes einge-
führt wird: die Unterweisung von der christlichen Be-
stimmung. „Nach derselben Gnade, in welcher er auch“
s. w. Πλοῦτος steht wie δόξα V. 6, vgl. Röm. 2, 7.
V. 23. Kol. 2, 2. Es wechseln in den neutestamentlichen
Handschriften immer in diesem Worte die masculine und neu-
trale Form ab. Auch hier lesen Lachmann und Rückert
τὸν πλοῦτον. Αὐτοῦ — so nämlich wird hier fast durchaus ge-
lesen [nur 3 Uncialen haben αὐτοῦ] — ist natürlich auf Gott
zu beziehen.

Pauli. Vgl. Kol. z. der ἀμαρ- t wohl Ausdruck drücken schuld, rgehen scheint J. Pau- 3, 13., — αὐτοῦ wo ein es einge- hen Be- er auch“ m. 2, 7. nentlichen und neu- Rückert chaus ge- auf Gott

γὰρ ἐστὶ τὸ μυστήριον τὸ πάσης σοφίας τε γέμον καὶ φρο-
σεως], Flatt, Koppe), was eine volle Umstellung, V-
wirrung der Sätze sein würde; aber auch nicht zum γινώσκ-
(so die alte Kirche gewöhnlich, schon Theodoret aber
zweifelhaft). Dadurch wird der vorige Satz zu kahl, der
gende überladen. Auch wird dann gewöhnlich σοφία und φ-
νησις vom göttlichen Wissen verstanden; von diesem α-
wird im N. Testam. nirgends φρόνησις gebraucht, wenngle-
oft im alten Prov. 3, 19. Jerem. 10, 12; Röm. 11,
steht dafür σοφία καὶ γινῶσις. Vielmehr ist es das mens-
liche Wissen und Einsehn (φρόνησις = σύνεσις Kol. 1,
wo πνευματικὴ dabei steht), nämlich in den göttlichen He-
plan, das μυστήριον, und die Formel gehört zu ἐπερίσσευσ-
Ἐν σοφ. καὶ φρ.: Wissen und Einsicht uns mittheilen.
Bei dieser Mittheilung ist nun nicht so streng wie in unsern
theologischen Systemen die Art der Mittheilung zu trennen
in die durch das Evangelium überhaupt — durch menschliche
persönliche Lehre — durch göttliche Einwirkung. Vielmehr
stellt sich die göttliche Unterweisung dem göttlichen Geiste
immer als Eine, ununterbrochen zusammenhängende dar. Wir
können nicht entscheiden, ob der Apostel hier schon auf die
falsche Weisheit anspielen wollte, welche sich in die
Gemeinen geltend machte. So Grotius.

V. 9. Γινώσκας erklärt das vorausgehende ἐν σοφίᾳ
φρονηῇ: indem er uns ja bekannt gemacht hat. Ander-

Μυστήριον τοῦ θελήματος steht nur hier; sonst gewöhnlich *μυστήριον* allein. In dieser Zusammensetzung erhält *μυστήριον* eine mehr adjectivische Bedeutung. Bekanntlich ist es das Paulinische Hauptwort, den göttlichen Rathschluss, Plan für das Heil der Welt zu bezeichnen. Ausserdem auch Matth. 13, 11. Marc. 4, 11. Luk. 8, 10 [*τὰ μυστήρια*]; unten 3, 4. Kol. 1, 26. Röm. 16, 25. 1 Kor. 2, 7 — 10. Also bedeutet es eine Sache, einen Erfolg, bisher unbekannt, nun den Geweihten bekannt. *Κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ* — *αὐτῷ* gehört zu *θελήματος* — der Artikel wird auch sonst in solchen Fällen ausgelassen — sonst, zu *γνώσας* genommen [Meyer], würde es nach *κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ* V. 7 überflüssig sein. „Den nach seiner Güte gehofften Rathschluss.“ *Εὐδοκία* ist, wie V. 5, günstiger Wille. *Προτίθεσθαι* steht in derselben Bedeutung wie *πρόθεσις* V. 11. 3, 11. Röm. 8, 28 vom göttlichen Beschlusse. Von nur menschlichem Vorsatz steht es Röm. 1, 13. Luther hat übersetzt: „und hat — hervorgebracht,“ also hingestellt wie Röm. 3, 25 [Commentar S. 106]. Wieder ist die Schreibart in *αὐτῷ* verschieden. Die alte Kirche, auch Luther [durch ihn], zuletzt Lachmann lasen *αὐτῷ*, und bezogen es auf Christus wie V. 4. [Harless auf Gott, mit Berufung auf Fritzsche zu Matth. Exc. V. S. 558.] Die Neueren lesen gewöhnlich *αὐτῷ*: bei sich selbst (vgl. *ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ* 1 Kor. 7, 37) *apud se*. So schon Erasmus, Beza [Curcelläus, und überhaupt der *text. rec.*, den Hahn u.

Wesen und Bestimmung der christlichen Sache: „Eine
gemeine, geistige Gemeinschaft, Menschen-
Geisterwelt, Himmel und Erde mit einander zu vereinigen.
Es ist gleichgültig, ob wir εἰς zu θελήματος oder zu προέ-
nehmen: darauf gerichtet, dahin gehend; Erasmus: bis
Vgl. V. 14, wo dieselbe Differenz Statt findet. Die Vulg.
[*in dispensatione plenitudinis temporum*] und die ältere latei-
nische Kirche übersetzt, wie wenn sie ἐν gelesen hätte,
Sinne nach. Οἰκονομία steht ganz so 3, 9 (οἰκονομία
μυστηρίου): Einrichtung, διοίκησις, wie es Oecumenius
erklärt. Eben so 1 Tim. 1, 4. Die Bedeutung Mensch-
werdung bei den Kirchenvätern hat mit uns. Stelle nicht
gemein. Luther übersetzt: dass es gepredigt würde,
die Vulg. ihr *dispensatio* verstand. Aehnlich erklärt
Grotius [*ideo hoc deus penes se retinuerat, ut suo
tempore id publicaret dispartiretque in Judaeos et
gentes*], nach 3, 2. Kol. 1, 25 (1 Kor. 4, 1 f.: οἰκόνομος
1 Kor. 9, 17, wo das Wort Amt, Amtsführung bedeuten).
Aber dann steht immer ein Wort daneben, und nie heisst es
an sich Predigt. Πλήρωμα τῶν καιρῶν wird in der älte-
sten und allgemeinsten Erklärung, von den Vätern [Theodoret:
τὸν ὁρισθέντα παρὰ τοῦ θεοῦ καλεῖ καιρόν], auch in der
Vulg., Luther und den Neueren [Meyer] genommen,
wie πλήρωμα χρόνου Gal. 4, 4 und πληρωθῆναι καιροῦς Mat.
1, 15. Luk. 21, 24 u. s. w.: Erfüllung bestimmter Zeiten,

(so allein ist diese Formel zu erklären) ist πλήρωμα τῶν και-
ρῶν die noch übrige Weltzeit, wie Röm. 11, 25 πλήρωμα
ἐθνῶν die noch übrigen Völker. Also: so einzurichten die
noch übrige Zeit der Welt. Die Formel ἀνακεφαλ. τὰ πάντα
ἐν τῷ Χριστῷ ist stets classisch in der Kirche gewesen, aber
in verschiedener Bedeutung, deren Sinn nach drei verschiede-
nen Erklärungen des Verb. ἀνακεφαλαιοῦσθαι verschieden war.
Entweder fasste man es: 1. unter Ein Haupt bringen. So
Chrysostomus: μίαν κεφαλὴν ἐπιτιθέναι, doch eine an-
dere Bedeutung beimischend: συνάψαι. [Μίαν κεφ. ἅπασιν
ἔθηκε τὸ κατὰ σάρκα, Χριστὸν, καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις,
τοῦτ' ἔστιν, καὶ ἀγγέλοις ἀρχὴν ἔδωκεν ἑτέραν, καὶ ἀνθρώποις·
τοῖς μὲν τὸ κατὰ σάρκα, τοῖς δὲ τὸν θεὸν λόγον. (Gegen
diese Willkühr des Chrysost. spricht Harless S. 49.) —
Οὕτω γὰρ ἂν γένοιτο ἕνωσις, οὕτως ἂν γένοιτο ἀκριβὴς συνά-
φεια, ὅταν ὑπὸ μίαν ἅπαντα ἀχθείη κεφαλὴν, σύνδεσμόν τινα
ἀναγκαῖον ἄνωθεν ἔχοντα.] Vgl. V. 22. Auch Luther:
„auf dass alle Dinge zusammen unter ein Haupt verfasst
würden in Christo,“ nach einer andern Erklärung des πάντα
von Sachen, Geschäften, nicht von Personen. Andere er-
klären: Alles Einem übertragen. Oder 2. erneuern, von Vorn
herein schaffen. Theodoret μεταβάλλειν. [S. 404: ἀνα-
κεφαλαίωσιν τοίνυν καλεῖ τὴν σύντομον τῶν πραγμάτων μετα-
βολήν. Διὰ γὰρ τῆς κατὰ τὸν δεσπότην Χριστὸν οἰκονομίας
καὶ τῶν ἀνθρώπων ἡ φύσις ἀνίσταται καὶ τὴν ἀφθαρσίαν ἐν-
δύεται, καὶ ἡ ὀρωμένη κτίσις τῆς φθορᾶς ἐλευθερουμένη τεύξε-

cyd. 6, 91. 8, 53.] So auch Röm. 13, 9 [de Wette
und dem Worte am Angemessensten, da es von κεφάλαιον
nicht von κεφαλή herkommt, was schon Beza geltend macht.
Aber auch zum Sinn ist dieses das Passendste. „Alles
zusammenzufassen (τὰ πάντα alle Wesen) im Himmel und
Erden.“ Dem Sinne nach ist gleich Matth. 28, 18 ἐν
μοι πᾶσα ἐξουσία — γῆς und 1 Kor. 15, 27 πάντα ὑπέταξεν
τοῦς πόδας αὐτοῦ. Τε [zwischen τὰ ἐν] ist rec., wird
von der neueren Kritik [auch von Hahn] weggelassen; τ
καί würde enger verbinden. Statt ἐν liest Lachmann
einen ungewöhnlichen Ausdruck [dagegen de Wette
Harless]. Dieses τὰ πάντα — γῆς ist hier weder blos
Beschreibung des Weltalls (Harless [Harmonie des Uni-
versums, Meyer], Koppe; so genau ist es nicht zu nehmen,
noch bedeutet es Juden und Heiden (Ernesti [Opusc. theol.
S. 445], Teller). Auch kann man den Himmel weder
Gott (Morus) — dieser war kein Gegenstand für das Werk
Christi — noch von den seligen Geistern (πνεύματα Hebr.
22 ff.) mit Beza [Piscator und Flatt] verstehen. A
Phil. 2, 10 findet diese Bedeutung nicht Statt in τὰ ἔπο-
ντα. Es sind vielmehr Engel und Menschen. Und der
danke (eigentlich schon im Gebete Christi ausgesprochen Ma-
7, 10) ist der, dass die christliche Anstalt das gesammte
sterreich habe vereinigen sollen; nicht gerade Engel und M-
schen, und Engel unter einander versöhnen (Chry-

ten, an die Engel des Satan gedacht sei, ist nicht klar. Es ist eben ein idealer Ausdruck für den Begriff des allgemeinen göttlichen Reiches.

V. 11—14 die wirkliche Einführung in das göttliche Reich, Beider auf gleiche Weise, der Juden und Heiden. *Ἐν αὐτῷ* wird mit Bedeutung vorangestellt, und darauf zwei Mal *ἐν ᾧ* bezogen V. 11 u. 13. Das Subject von *ἐκκληρώθημεν* ist noch wie im Vorigen die gesammte Menschheit. Das auch (*καί*) bezieht sich auf die Bedeutung des Verbum, nicht auf die erste Person (Vulg.: *etiam et nos* — wogegen Rückert [und Meyer] richtig sich erklärt haben). Statt der *rec.* *ἐκκληρώθημεν*, die kritisch zweifelhaft ist, ist äusserlich sehr beglaubigt *ἐκλήθημεν*, gebilligt von Rückert, aufgenommen von Lachmann. Aber jenes ist wohl vorzuziehen [Meyer], theils als seltnerer Ausdruck, theils der *κληρονομία* wegen V. 14 u. 18 und *κληῆρος* Kol. 1, 12. Es kann das *ἐκλήθημεν* selbst Erklärung des *ἐκκληρώθημεν* gewesen sein [Matthäi, Harless] — Syr. Vulg.: *sorte vocati — electi.* — Wirklich hat das *κληρωθῆναι* fast dieselbe Bedeutung mit *κληθῆναι*. Entweder ist es zu nehmen: erwählt werden überhaupt (*προσκληροῦσθαι* AG. 17, 4), allerdings mit der Bedeutung des Verdienstlosen, der göttlichen Schickungen, worauf schon Chrysostomus aufmerksam macht. Oder: Erbtheil werden, wie das israelitische Volk *κληῆρος θεοῦ* hiess 5 Mos. 4, 20. 9, 29. 32, 9. So Erasmus, Flatt [und Meyer, doch dieser auch die folgende

die Bestimmung erhalten zu erben, sondern auch
lich erben. Bretschneider [und Koppe] geben dem
 $\rho\omega\theta\eta\nu\alpha\iota$ keine Bedeutung für sich, sondern verbinden es
 $\epsilon\iota\varsigma$ — V. 12: *contigit nobis ut* —. Aber das Wort hat
Schriftgebrauch immer einen höheren Sinn. Im folgende
Satze $\pi\rho\omicron\omicron\rho\rho\rho\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ — liegt keine bloß müßige Wiederh
des Gedankens von V. 5 u. 6. Das $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\omicron\upsilon\nu\tau\omicron\varsigma$ hat die
deutung: wir sind dazu gelangt, weil der, welcher es w
die Macht hat, Alles auszuführen. „Nach dem Beschlusse
sen, welcher nach seinem Willen Alles wirkt.“ $\text{Bou}\lambda\acute{\eta}\ \theta\epsilon\lambda\acute{\eta}\eta$
ist der freie Wille, nicht so viel als $\epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\acute{\iota}\alpha\ \theta\epsilon\lambda\acute{\eta}\eta$
V. 5. Freiheit und Gnade (2, 8—10) sind bei P
zusammengehörige Begriffe. $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu$ steht vornehmlich
geistigen Wirken 2, 2. Gal. 2, 8 [Commentar S. 44]
Medium im N. Test. immer nur von Sachen, nicht von
sonen.

V. 12. $\text{E}\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ hängt, wie gesagt, nicht mit
 $\rho\omega\theta\eta\mu\epsilon\nu$ zusammen [de Wette], aber auch nicht mit
 $\omicron\rho\rho\rho\iota\sigma\theta$.; sondern der Satz bezeichnet die allgemeine Folg
Vorigen, wieder wie V. 6: „so musste durch uns Gott
herrlicht werden.“ Aber hier steht $\acute{\eta}\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ deutlich dem
V. 13 entgegen, und bezeichnet also die Judenchristen.
 $\acute{\eta}\mu\acute{\alpha}\varsigma$ wird genauer bestimmt durch den Beisatz $\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \pi$
 $\pi\iota\kappa\acute{o}\tau\alpha\varsigma$ — $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$. [So auch Koppe in der ersten A
Jenes $\acute{\eta}\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ bezog Koppe [in der 2ten Ausg.] bloß au

und αὐτὸν setzt, G o s c h e n: *destinati — ut priores nos ad
audem gloriae ejus in Christo spem collocaremus*] dessglei-
hen K n a p p. Vielmehr sind jene Worte — dieses ist auch
die gewöhnliche Erklärung von Alters her — A p p o s i t i o n
u ημᾶς: wir, die wir längst auf ihn gehofft hatten. Chri-
stus steht hier in der weiteren Bedeutung Messias, wie-
wohl der Glaube der Apostel allerdings in den messianischen
Weissagungen das ganze Bild Christi vorgezeichnet fand. Die-
ser Vorzug der Juden in der messianischen Erwartung wird
auch 2, 12, Röm. 3, 2 [*Commentar* S. 86] anerkannt. Die
Formel ἐλπίζειν ἐν Χριστῷ steht Röm. 15, 12, 1 Kor. 15, 19
anders: von Christus Etwas erwarten; πρό in der Composi-
tion bedeutet vorlängst. Andere legten in die Präposition
nur eine Steigerung: gerade aus, entgegen dem ἀπελπίζειν.
So Bretschneider *lexic.*: *oculis in aliquem defixis spero*
— wogegen Wilke *Hermeneutik* 2. B. S. 42.] Also: da-
mit wir wären, gereichten zur Verherrlichung von ihm (nicht
mit Luther: auf dass wir Etwas seien), wir, die wir —.

V. 13. Mit καὶ ὑμεῖς meint er also die Heidenchristen.
Es ist dazu entweder ἐκκληρώθητε [K o p p e] oder ἔστε εἰς ἔπαι-
νον aus dem Vorigen hinzuzuverstehen. Ganz unpassend woll-
ten Erasmus, Calvin, Beza ἡλπίκατε suppliren. Zu hart
würde es sein, das Nächstfolgende als Zwischensätze [Rückert],
wie Griesbach und Knapp ἀκούσαντες bis ὑμῶν in Pa-
enthese setzten, das folgende ἐν ᾧ als emphatische Wieder-
holung (*in quo, inquam*) anzusehen, und ἐσφραγίσθητε schon

habt die Verkündigung der Wahrheit, die euch Heil ver-
dende Unterweisung.“ *Λόγος τῆς ἀληθ.* wird im Begriff
steigert durch *εὐαγγέλιον τῆς σωτηρ.* *Εὐαγγ.* ist zwar gew-
lich bei Paulus nicht das Verkündigte, sondern der Act
Verkündigung. Doch hat es z. B. hier eine mehr obje-
Bedeutung: das Verkündigen. *Σωτηρίας* bedeutet nicht
Heile Röm. 1, 16, sondern zum Heil führend, oder
wie Harless [der den Genitiv als Apposition ansieht,
Verweisung auf Winer *Gramm.* S. 422 f., der aber
St. nicht mit aufführt]: das Evangelium, das eure Erre-
ist. *Λόγος ἀληθ.* steht auch Kol. 1, 5. 2 Kor. 6, 7. J
1, 18; *λόγος θεοῦ* 1 Thess. 2, 18, *λ. ζωῆς* Phil. 2.
Wahrheit hat im N. T. immer nicht blos die gewöhn-
Bedeutung, sondern bezeichnet Alles, was dem Leben Fe-
keit, Halt giebt, und *λόγος ἀληθ.* ist nicht nur die v-
Lehre, sondern die, in welcher alle Wahrheit ist. Das
gende geht zu der zuletzt zu erwähnenden, innerlichsten
nung über, zur Verleihung des göttlichen Geistes. 2
ist wie im Vorigen zu nehmen; also nicht mit *πιστεύειν*
zu verbinden nach der Construction V. 1. „Durch we-
ihr auch, nachdem ihr gläubig geworden seid (*πιστεύειν*)
nicht blos ein einzelner Act, sondern bezeichnet einen U-
gang in einen Zustand — Röm. 13, 11. Gal. 3, 16),
sichert wurdet mit dem verheissenen Geistesgeiste.“ D
göttliche Geist wird immer mit Christus verbunden, vom

Worte, weder auf Slavenzeichen (Flatt), noch auf Mysterienzeichen (Morus) Apoc. 7, 3. Die göttliche Geistesgabe, deren sich der urchristliche Sinn gewiss war, das Reinerere, Höhere, Freiere der christlichen Gesinnung und Stimmung, wird von Paulus bald als Beweis für die Göttlichkeit der Sache gebraucht (1 Kor. 2, 4), bald für die Theilnehmenden als Versicherung, und insbesondere noch, wie hier sogleich V. 14, als Versicherung von ihrer Bestimmung zur Seligkeit, insofern diese Gabe, als geistig beseligend, schon einen Vorschmack derselben gäbe. *Τῆς ἐπαγγ.* bedeutet nicht verheissend, wie es Chrysostomus und die folgenden Griechen fassten, Theophylactus zweifelnd, Calvin, Beza, sondern verheissen (Syr. und die meisten Neueren). So heisst diese Gabe auch *ἡ ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος* Gal. 3, 14 [*Commentar* S. 71], *ἡ ἐπαγγ. τοῦ πατρὸς* AG. 1, 4. — Aber nicht prophetisch verheissen heisst er hier (Harless, Olshausen mit Verweisung auf Joel 3, 1. Sacharj. 12, 10), sondern von Christus. Jene Verheissung wurde als das letzte Wort Christi angesehen, und daher zum vorherrschenden Prädicate dieses Geistes. "*Ἅγιον* als Prädicat des christlichen Geistes ist nur göttlich, gottgesendet; daher überall abwechselnd mit *θεοῦ*.

V. 14. Jene Versicherung von der himmlischen Seligkeit wird noch besonders erwähnt, als die höchste, seligste. Es versteht sich, dass *ὅς* auf *ἅγιον πνεῦμα* gehe durch Attraction, ohne Anspielung auf die Persönlichkeit des Geistes.

1 Petr. 1, 4, mit Beziehung auf die Idee der Kindschaft
tes, mit dieser im Zusammenhange erwähnt Röm. 8
Kinder sind nothwendig Erben. Es folgt wieder ein
faches εἰς von verschiedener auch verschieden gefasster
hung. Das erste ist wohl nicht zu ἐσφραγ. im vorigen
zu beziehen, wenngleich 4, 30 σφραγίζεσθαι εἰς ἡμέρα
λυτρώσεως (auf — hin, nicht bis zu) steht, sodass in
rer Stelle ὅς ἐστιν ἀρρόαβών τῆς κληρ. ἡμῶν Zwischensatz
noch zu ἀρρόαβών, sondern zu κληρονομίας. Es führt d
klärung von diesem ein: Erbe, bestehend in der Erl
Das εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ, wie V. 6 u. 12,
wohl zum ἀρρόαβών; in dieser Versicherung verherrlich
Gott. — Erlösung steht hier, wie gesagt, in we
Sinne als V. 7: Befreiung von dem Elende des gegenw
Daseins, sofern dieses im Zusammenhange mit der Sün
dacht wird. So 4, 30. Περιποίησις ist Rettung und
bung; auch dieses Wort war aus dem israelitischen Ge
vom Volke Gottes in die urchristliche Sprache überge
(Jes. 43, 21 λαός μου, ὃν περιεποιησάμην, Mal. 3, 17
ταί μοι εἰς περιποίησιν). Dasselbe heisst περιούσιος 2
19, 5. 5 Mos. 14, 2. Vgl. AG. 20, 28. 1 Petr. 2
Gewöhnlich wird der Genitiv entweder statt des Partic
ριποιηθεῖσα genommen — Koppe [*quae parata nobis*]
Wahl [*ut liberatio parata contingat nobis*] — oder
klärender Genitiv gefasst in activer oder passiver

et a morte liberamur]. Aber dieses Alles zu hart in
er Construction; auch würden die Begriffe ἀπολύτρωσις und
ἐριποίησις zu genau an einander geknüpft. Angemessner ist
s, mit dem Syrer, Oecumenius, Erasmus, Calvin
— Beza dagegen [er übersetzt: *dum in libertatem vindice-*
mur] — ferner mit Grotius, Flatt [Rückert, Meyer],
Olshausen, Harless περιποίησις, wie περιτομή und πίστις,
in der concreten Bedeutung für οἱ περιποιηθέντες zu nehmen.
In den oben angeführten Stellen aus Maleachi und Petrus stand
das Wort wahrscheinlich auch so. Also: Erlösung des eigen-
gewordenen Gottesvolkes zu seiner Verherrlichung. Demnach
ist ihnen die christliche Segnung, um deren willen er Dank
sagt, zu Theil geworden nach ewiger gnadenvoller Bestim-
mung (V. 4—6), nachdem sie durch Versöhnung geweiht
worden, einzutreten in das göttliche Reich V. 7, unterwie-
sen für dasselbe (V. 8—10), aufgenommen, und zwar
Juden und Heiden gemeinsam (V. 11—13), endlich nachdem
sie durch den Geist versichert worden sind (V. 14).

Von V. 15—23 folgen Wünsche, an jene Danksagung
geknüpft. Mit diesem Abschnitt beginnt der Kolosserbrief
3 ff. Diese Wünsche leiten die Ermahnungen ein im zwei-
ten Kapitel. Immer wirken im Sinne der Apostel im christ-
lich Guten zusammen Gotteskraft, welche angewünscht
wird, und Menschenwille, welcher aufgeregt, gefordert wird.
Auch bezieht Paulus hier das Wünschenswerthe allein auf Er-
kenntniss, Einsicht in den göttlichen Plan und in dessen Er-

Gottes bei sich aufgenommen hätten — Kol. 1,
Röm. 1, 8 [Commentar S. 30. Vgl. Winzer *comm*
in locum Pauli ad Ephes. epist. 1, 15—19. Lips. 1
V. 15. *Διὰ τοῦτο* bei Paulus sehr gewöhnlich, zwar
bloß Uebergangsformel, aber auch nicht auf das Letztvo
gehende allein zu beziehen. Es geht vielmehr auf de
sammtsinn des Vorigen (ähnlich Röm. 5, 12. 2 Kor. 4
um dieses Heiles willen [Chrysostomus, Koppe].
heißt nicht: auch ich, sondern geht auf *εὐχαριστῶ* un
Folgende: darum denn danke ich auch. *Καθ'*
ist wohl nicht geradezu so viel als *ὑμῶν* (AG. 17, 28.
15. 26, 3 steht das *κατά* allerdings so umschreibend);
dern vorsichtig schreibt der Apostel: der Glaube, der
euch ist. *ὑμῶν* setzt er Kol. 1, 4. Röm. 1, 8. „G
an Christus und Liebe gegen alle Gottgeweihte.“ Das
dicat ἅγιοι hebt den Begriff der Bruderliebe, welchen er
drücken will. Glaube und Liebe sind die allgemei
christlichen Eigenschaften Galat. 5, 6 [Commentar S.
Kol. 1, 4, dazu 1 Kor. 13. 1 Thess. 1, 3 noch die H
nung, als das, worin sich Irdisches (Liebe) und Himml
(Glaube) verbände. Liebe steht hier in anderer Bede
als V. 4. Die Schreibart Lachmann's nach Haupt
καὶ τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους ohne *τὴν ἀγάπην* ist r
von Rückert für sinnlos erklärt worden. Man müßte
πίστιν wiederholen; aber dieses Wort hat im N. T. nie ein

werden. Ueberdies könnte ja auch der Sinn sein: Ich höre
fortwährend davon, wozu das οὐ παύομαι im Folgenden
sehr gut passt. Mehr der Brief im Ganzen macht jenen
allgemeinen Eindruck.

V. 16. „Danksage ich immerfort, euer gedenkend bei
(ἐπὶ), in meinen Gebeten.“ Dieses μνείαν — ist hier nicht
bloß dem εὐχαριστῶ beigesetzt (betend danke ich), wie
1 Thess. 1, 2. Philem. 4; sondern es gehört zum Folgen-
den und geht auf etwas Anderes, Bitte neben Danksagung
über — so auch Röm. 1, 9 [*Commentar* S. 31]. Es be-
deutet also so viel als Kol. 1, 9 προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι.
Τρυῶν bei μνείαν hat oft gefehlt; Lachmann und Rückert
[S. 4] haben es aus ihren Texten weggelassen; doch wird
der Satz dann zu kahl.

V. 17. „Dafür dass (so steht ἵνα bei θέλω 1 Kor. 14,
5, bei παρακαλῶ 16, 12) der Gott unsers Herrn, der erha-
bene Vater euch verleihe Geist der Weisheit und der Offen-
barung, so dass ihr erkennt“ —. Gott Christi steht nur
noch Joh. 20, 17 [*theol. Ausl.* 2. S. 168]. Die Formel hat
eigentlich denselben Sinn wie die, Vater Christi: „der, dessen
Sache Christus führt,“ Vater Christi ist der, welcher die
Sache Christi als die seinige achtet. Also dasselbe; dort
mehr von der Seite Christi, hier mehr von Gottes Seite auf-
gefasst. Die dogmatischen Fragen und Bestimmungen über
dieses Gott Christi gehören nicht in die Anschauung des
apostolischen Geistes; doch liegt etwas Wahres darin, was

Der Ausdruck bedeutet nicht Vater, Urheber der Herrlichkeit, wie Grotius und Koppe [„unser allmächtige Vater“] ten, sondern voll Herrlichkeit. AG. 7, 1 steht ähnlich $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$, 1 Kor. 2, 8 $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$ [Jacobus $\delta\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \eta\mu\acute{\omega}\nu\ \text{Ἰησοῦ Χριστοῦ}\ \tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$]. Alttestamentliche Aussprüche derselben Art Ps. 24, 7—9 $\delta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$, 29, 3 $\delta\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$. Zweifelhaft ist die Deutung des Ausdrucks $\delta\ \pi\alpha\tau\eta\rho\ \tau\omega\upsilon\ \omicron\iota\kappa\tau\iota\sigma\mu\acute{\omega}\nu$ 2 Kor. 1, 3; aber auch dort ist der Genitiv hebraisirender Ausdruck des Prädicats Erbarmungsvoller Vater. Jene beiden Namen stehen bedeutend neben einander. Der erste ($\delta\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \text{—}\ \text{Χριστός}$) bezeichnet die Veranlassung, gleichsam die Nöthigung für seine geistige Macht unter den Christen zu offenbaren, die zweite das Vermögen dazu: der da will und kann fördern. Das $\delta\acute{o}\xi\eta\ \upsilon\mu\acute{\iota}\nu$ erinnert an V. 9. Dort wurde schon diesen Christen ein vollkommenes Wissen zugeschrieben; aber ohne dass man in jenem Ersten eine *cognitio benevolentiae* anzunehmen hätte. Wissen und mehr, vollkommenes Wissen widerspricht sich ja nicht. Auch man ja dort entweder mehr ein Wissen im Allgemeinen oder ein Wissen Einzelner unter ihnen verstehen. „Geist und Weisheit und der Offenbarung.“ $\Pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ ist hier Etwas, was in Menschen, in ihn gelegt, wenngleich übernatürlich: Veranlassung, Ausrüstung. Die Genitive bezeichnen das, was verliehen werde. Ähnliche Formeln sind $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\ \pi\alpha\tau\epsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$

Kor. 14, 6. 20 u. Phil. 3, 13 das Verbum. *ἰνέουσα*
καλ. ist wohl: Sinn für solche höhere Ansprache, also
höhere Begeisterung. *Ἐν ἐπίγν. αὐτοῦ* nicht durch
er zugleich mit (Phil. 1, 9), sondern es bezeichnet den
Gegenstand des Vorigen: sich äussernd in — für die Erkennt-
niss von ihm. Auch hier ist *αὐτοῦ* gewöhnliche Schreibart,
er auf Gott zu beziehen [Erasmus, Luther, Grotius,
Lengel, Harless]. Das Wort *ἐπίγνωσις* drückt etwas
Bestimmtes aus, ist also mehr als *γνώσις* 1 Kor. 13, 12 [so
auch Meyer gegen Olshausen]. Gotteserkenntniss
wird hier, wie Joh. 6, 69 [*theol. Ausl.* 1. S. 278], über den
Glauben gestellt (V. 15); aber sie hat die in der Schrift-
sprache und im N. T. gewöhnliche Bedeutung. Wenn der
Ausdruck auch nicht bloß Anerkenntniss bezeichnet, so
ist er doch auch nicht Wissen Gottes, *scientia dei*. Viel-
mehr wird er durch das Folgende *εἰς τὸ εἰδέναι* — erklärt.
Phil. 1, 9 steht daher statt *ἐπίγν. αὐτοῦ*: *ἐπίγν. τοῦ θελήματος*
αὐτοῦ. Also bedeutet das Wort: Erkenntniss des göttlichen
Gedankens, Planes. Chrysostomus, Lachmann [Hahn],
Olshausen — ziehen *ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ* zum Folgenden,
wodurch dieses sehr überladen und schwerfällig wird. [Dess-
wegen auch Theophylact, theils im Texte, theils in sei-
ner Erklärung S. 375: *χαρίσματα ὑμῖν παράσχῃ, ὥστε διὰ*
τοῦ πνεύματος φωτισθῆναι. — *Ὅταν οὖν ὑπὸ τοῦ πνεύματος*
ἀποκαλυφθῇ ἡμῖν τὰ μυστήρια, τότε καὶ ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ
νόμεθα καὶ φωτίζονται οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν.]

hört der Accus. zu δώη. Es wird das πνεῦμα σοφίας ἀποκαλ. nur in seiner Lebendigkeit und Wirksamkeit dargestellt. Die Formel πεφ. — καρδίας steht entgegen der 4 ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ. Hier auch wurde vormals statt κα gelesen διανοίας; für jenes hat sich die neuere Kritik daraus entschieden [Hahn]. Διάνοια bedeutet in der Palschen Sprache schon das Gemüth in seiner Thätigkeit, nicht so viel als ὁφθαλμοὶ τῆς καρδίας. Also „hellen des Geistes.“ Καρδία steht ohne ausschliessliche Beziehung auf Empfinden oder Wollen und umfasst auch das Intellektuelle, also Tiefe des Geistes. So steht es oft von Gedanken des Herzens: Hebr. 4, 12, vgl. Röm. 1, 21 [Commentar S. 50]. Εἰς τό — bis dahin dass. Ἡ ἐλπίς — ὁ πλ. und hat einen Sinn in subjectivem und objectivem Ausdruck: was die Hoffnung euch gegeben — welche Güter verheissen. Trübsal nicht mit Harless zu nehmen: welcher Art, sondern quod. Ἐλπίς steht also ganz in eigentlicher Bedeutung, nicht objectiv wie Kol. 1, 5. 23, vgl. Phil. 3, 14. [Commentar zum Galaterbr. S. 119.] Τῆς κλήσεως: in der Berufung gegen. Καί vor dem zweiten Satze ist von Lachmann ausgelassen worden; Paulus liebt jedoch diese unverbundenen Sätze nicht, „Welches die Fülle der Herrlichkeit seiner Segnungen den Heiligen sei;“ aufgehäuften Worte, in denen sich Paulus bestrebt, die Bedeutung, das Glück der Sache auszudrücken [Meyer]. Πλοῦτος τῆς δόξης ist reiche Herrlichkeit.

dass sie ihre selige Bestimmung unter den von Altersher Gottgeweihten gefunden haben. Die Formel κληρονομία und κληρος ἐν ἁγίοις war eine altheilige: 4 Mos. 18, 28 κληρον. ἐν μέσῳ τῶν Ἰσραηλιτῶν; Weish. 5, 5 ἐν τοῖς ἁγίοις ὁ κληρος αὐτοῦ, AG. 20, 32. 26, 18 κληρον. u. κληρος ἐν τοῖς ἡγιασμένοις. Vgl. unten 2, 19. Kol. 1, 12. In der ersten Stelle werden die Heidenchristen συμπολιταὶ τῶν ἁγίων genannt.

V. 19 ff. Das Mächtige in diesem Heilsplane Gottes wird ausgeführt durch geistige Einwirkungen, denen die Auferweckung Christi vorangegangen sei. Die Geistesmittheilung an die Christen, als übernatürlicher Act, wird von Paulus mit der Auferstehung Jesu in zweifacher Weise in Zusammenhang gebracht. Beides liegt hier in unserer Stelle. Theils sofern mit der Auferstehung überhaupt die höheren Erfolge Jesu begonnen haben, theils sofern auch in jener Geistesmittheilung die geistige Erweckung aus dem Tode geschehen sei, folglich ein geistiges Analogon von jener äusseren Todtenerweckung darin liege. Diese Verknüpfung der Gedanken findet sich auch 2, 5. Kol. 2, 12 f. 3, 1. Röm. 4, 25 [*Commentar* S. 136], 6, 4. Ganz unrichtig entscheidet sich Ols-
hausen dahin, es sei die Auferweckung der Christen selbst gemeint. [„Die die Gläubigen vollendende Kraft Gottes wirkt zwar auch schon hienieden in ihnen, und ist in dieser irdischen Wirksamkeit eine Bürgschaft für die künftige Vollendung; in ihrer vollen Grösse wird sie sich aber erst am Ende der Entwicklung durch die Erweckung aus dem Tode und

die Gläubigen), sondern bezeichnet die Bedingung jener Wirkung: uns, sofern, weil wir glauben. Das Folgende τὴν — αὐτοῦ ist mit μέγεθος τῆς δυνάμεως zu verbinden. Wirkung derjenigen gleich u. s. w. Eben so steht κατὰ τὴν ἐνέργειαν Kol. 1, 29. Phil. 3, 21. Die m. Alten und Neuen verbinden dieses κατὰ τὴν — mit πιστῶς. So schon Chrysostomus [homil. 3: ἀπὸ τοῦ μὲν τίνες ὄντες πῶς ἐπιστεύσαμεν τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὴν θεντίαν τῷ τοῦς ἐπὶ τοσοῦτῳ χρόνῳ ἀλλοτριωθέντας ἐπιστῶντες Ἀπὸ γὰρ τῆς αὐτῆς δυνάμεως, ἀφ' ἧς τὸν Χριστὸν ἠγείρεται ἡμᾶς εἴλκυσε πρὸς ἑαυτόν]. Entweder übersetzte man durch die Wirksamkeit (3, 7: κατὰ τὴν δωρεάν, V. 20: κατὰ τὴν δύναμιν) oder: wegen der Wirksamkeit, ihr ge. So Griesbach [und vor ihm Beza: *pro efficacitate roboris ipsius*]. Hiergegen steht schon jene Paulinische form, welche, wie gesagt, Geistesgabe und Auferstehung in Zusammenhang bringt. Ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος, dieses so viel als δύναμις, dieses so viel als wirksame Kraft, κράτους verstärkt den Begriff von Kraft. Κράτος ἰσχύος findet sich verbunden auch Jes. 40, 26. „Mittels der Wirksamkeit übermächtiger Kraft.“

V. 20. „Mit welcher er gewirkt hat an Christus“ [Griesbach, *Grammat.* S. 248], indem er ihn erweckt hat von den Todten und zu seiner Rechten gesetzt im himmlischen Reich. Καθίζειν steht transitiv, wie 1 Kor. 6, 4. Wieder

Mit ἐκείνῳ [wofür übrigens Lachmann καὶ τοῦτο aufgenommen hat] bricht die Construction ab, absichtlich, damit der Gedanke recht hervorgehoben werde. Der Sinn ist auch hier derselbe, wie wenn die Construction im Particip. sich geendet hätte. [Winer *Grammat.* S. 622.] Im Folgenden führt er das Zweite aus, worin die Auferstehung Jesu mit der Geistesmittheilung bei Paulus zusammenhängt: sie hat das höhere Leben Christi und seine Erfolge begonnen.

V. 21. „Weit über alle Gewalten.“ Gewiss sollen in allen Stellen, wo diese Namen alle oder zum Theil aufgeführt werden, himmlische Naturen damit bezeichnet werden Kol. 2, 10. Röm. 8, 38 [*Commentar* S. 256]; ob dabei gerade Paulus an gewisse Grade solcher Wesen gedacht oder überhaupt das Bild so bestimmt aufgefasst habe oder nicht. Das Zweite ist wahrscheinlicher; sonst würde Paulus dabei eine beständigere Form angewendet haben. Uebrigens werden unten 6, 12 u. Kol. 2, 15 auch böse Engel so genannt. Aber wahrscheinlich ist es (Einleitung), dass wenigstens in unserem Brief auf einen fremden philosophisch-phantastischen Sprachgebrauch Rücksicht genommen, und eben darum auch überhaupt dieser Gedanke (über alle Geisterwesen, Geisterwelten hinweg) hier ausdrücklich ausgesprochen worden sei. Merkwürdig aber ist, dass ausser bei Paulus sonst nirgends diese Formeln vorkommen. [Baumgarten-Crusius *bibl. Theol.* S. 390.] „Ueber alle Herrschaft, Macht, Kraft, Herrlichkeit, ja über alles Hohe im Himmel

Zweite hier allein bei Paulus) bezeichnet nicht bloß nach
wöhnlichem, jüdischem Gebrauch: gegenwärtige, zukünftige
Menschenverfassung, vormessianische und messianische
sondern Himmel und Erde, Diesseitiges und Jenseitiges.
für Hebr. 2, 5 ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα steht. So auch
8, 38 neben ἄγγελοι und ἀρχαί — ἐνεστῶτα καὶ μέλλοντα
[Commentar S. 256].

V. 22. Das Erste καὶ — αὐτοῦ ist, sonst stände es
überflüssig, auch nach den anderen Stellen, wo es vorkommt,
wohl auf die Feinde zu beziehen. Denn das Folgende
zum Schluss des Kapitels macht dann den Uebergang zur
stigen Herrschaft Christi über seine Gemeinde. Jene Formel
πάντα — αὐτοῦ ist aus Ps. 8, 6 entlehnt vgl. mit Hebr.
und besonders 1 Kor. 15, 27. „Und gab ihn der Vater
zum Haupte über Alles.“ So ist διδόναι zu fassen,
Dative damit verbunden sind. Olshausen erklärt [etiam]
Rückert nach hebraisirendem Sprachgebrauch] wie 4, 11
vorsetzen, nach göttlichem Rathschluss anordnen. Καὶ
ὑπὲρ πάντα ist nicht classische aber natürliche Formel:
in *mum caput*. Wahrscheinlich weil man die Construction
fand, las die lateinische Kirche, auch die Vulg. [et
dedit caput supra omnem ecclesiam], oft: ὑπὲρ πᾶσαν
ἐκκλησίαν. Aber das κεφαλὴ ὑπὲρ — würde nicht wo
hart sein. Das Bild von Haupt und Leib, das oft in d.
Briefe beisammen steht (5, 23. 29. Röm. 12, 5. 1

der Alles allenthalben erfüllt.“ Hier steht dieses πλήρωμα zuerst, vornehmlich ist es in den beiden Briefen an die Epheser (3, 19. 4, 13) und Kolosser (1, 19. 2, 9) häufig, und wahrscheinlich ist es auch aus einem philosophischen Sprachgebrauche jener Zeit und Oertlichkeit entlehnt. Eben in dieser Beziehung steht es vielleicht auch Joh. 1, 16. Die Gnostiker haben vielleicht ihr Pleroma, das göttliche Lichtreich, im Gegensatz zum κένωμα, dem Chaos, aus diesem Briefe genommen. [Vgl. B.-Crusius *Compendium der Dogmengeschichte* S. 40, und *Lehrbuch der chr. DG.* 1 Bd. S. 133.] Wenigstens deutet Tertullianus darauf hin *de praescr. haereticor.* 18: *Valentinus materiam ad scripturas excogitavit, et tamen plus abstulit et plus adjecit, auferens proprietates verborum.* Das Wort ist auch sprachlich schwierig. Philosophisch genauer aber nicht treffender in exegetischer Beziehung als Storr's Abhandlung [erwähnt im *Commentar zum Römerbr.* S. 319] ist Fritzsche *Thesauri, quo sacrae N. T. glossae illustrentur, specimen.* Rostock 1829. Wir beschränken uns auf den Gebrauch des Wortes in unserem Briefe. Gewiss aber hat πλήρωμα auch im N. T., wie in dem gesammten Sprachgebrauche, durchaus passive Bedeutung, wofür die Form allein passt; nur den Schein activer Bedeutung nimmt es bisweilen an, wie verwandte Ausdrücke in allen Sprachen und unser Fülle. Dagegen nahmen Storr, Harless, [Rückert,] Bähr [*Commentar über den Br. Pauli an die Kolosser* S. 162] immer die active Bedeu-

quae sequuntur] und Meier [wogegen auch Meyer] e-
ten; und zwar 2. als das von Gott, Christus Erfüllte;
füllt (alter Ausdruck von geistiger, göttlicher Gegen-
Jerem. 23, 24) mit Segnung. Vgl. 4, 10. Kol. 2, 10.
Väter bezogen den Ausdruck auch auf die Kirche, aber
Ergänzung des Hauptes. [Hieronymus: *sicut ergo
impletur imperator, si quotidie ejus augentur exercitu
fiant novae provinciae, et populorum multitudo succro
ita et Christus in eo quod sibi credunt omnia — ips
impletur in omnibus.*] Andere, wie Fritzsche [*P
ad Rom. epist. II. S. 472*], deuteten das Wort nur Me
Vgl. Röm. 11, 12. Τοῦ — πληρωμένου geht nun ohne Z
fel auf Christus. Τὰ πάντα (wofür sonst bloß πάντα
ἐν πᾶσι (auch dieses ist als Neutrum zu fassen — Rück
nahm es als Mascul.) kommt wieder vor 1 Kor. 15,
Alles überall. Πληρ. muss als Medium genommen we
der sich, von sich erfüllt; Bretschneider: *diffund*
[woraus er die Erklärung giebt: *qui omnia omnino im
suo tenet*; Fritzsche: *quamquam eos non inclementi
cipiam, qui: ejus, qui rerum universitatem omnibus rebus
implet, vertere maluerint*; de Wette]. So nahmen es
Theodoret, Erasmus [der jedoch auch der passiven
deutung ihr Recht zugesteht] und die meisten Neueren.
passive Bedeutung, welche die übrigen Griechen festh
[Chrysostomus S. 20: πλήρωμά, φησι, τοῦτ' ἔστιν,

Winer Grammatik S. 299. B.-Crusius bibl. Theol. S. 391.]

Das zweite Kapitel geht nun auf Ermahnungen über; sie sind vorzugsweise an die Heidenchristen gerichtet (V. 11. 3, 1), und haben jenen zweifachen Sinn: die göttliche Huld in der Hinzuführung zur christlichen Sache anzuerkennen — V. 11 ff.: sich in der Gemeinsamkeit, in der Einen Sache Gottes zu fühlen, also in enger Verbundenheit mit den Anderen Christum allein als Herrn zu betrachten. Die Erinnerung an die sittliche Versunkenheit der heidnischen Welt, mit welcher hier begonnen wird, ganz wie 1 Thess. 1, 9. Tit. 3, 3.

V. 1. Zum καὶ ὑμᾶς fehlt der Nachsatz. Viele beziehen das πληρουμένον aus dem Vorigen hierher und entnehmen aus ihm ein ἐπλήρωσε, oder verbinden geradezu das hier Folgende mit dem Vorigen, wie Bengel und Lachmann, indem sie nur mit Komma zwischen beiden Kapiteln interpungiren. Aber dann würde das πλ. ganz verschiedene Bedeutung haben, im Vorigen und hier; an unserer Stelle müsste es vereinigen heissen. Es ist vielmehr abgebrochene Rede (ἀνανταπόδοτον), welche V. 4 erst fortgesetzt wird. So auch Harless [wiewohl auch er, aber nur um des Zusammenhanges willen, V. 23 mit Komma schliessen will; vgl. Winer Grammat. S. 615]. Der Erweis des νεκρὸς ὄντας aus ihrer Lebenserfahrung zieht ihn von der Vollendung des Satzes ab. Ganz parallel ist Kol. 2, 13. Παρ. und ἁμαρτίαι kön-

gen spielen immer in einander: Untergang aller
ren Kräfte — Abscheidung von der besseren
meinschaft (todt für uns) — Elend; dieses besonde
den Hebräern. Bei diesen kam die Beziehung hinzu a
tan und sein Reich: Finsterniss, Entfernung
Gott. Das apostolische Christenthum, Paulus insbes
liebt es, dieses Todesbild mit der Auferstehung Jesu
sammenzustellen, dass die Menschen mit diesem ihrem
sentanten aus ihrem Todeszustande gerettet und himmlis
hoben worden seien. Dabei findet jene Allegorie auf die
Statt 5, 14. Röm. 6, 10. 8, 10. Apoc. 3, 1. (Mat
22). Anders steht νεκροὶ, ἀποθανεῖν τῇ ἁμαρτίᾳ Röm.
[Commentar S. 169] V. 12. Gal. 2, 19 (und hiernach
der Tod Jesu wie die Auferstehung als sittliche Al
gebraucht): der Sünde abgestorben sein.

V. 2 u. 3 wird aus ihrem Bewusstsein, ihrer Erf
der Hauptsatz bewiesen. Dabei fasst er aber auch sich
Seinesgleichen, die Judenchristen, mit V. 3: sie seien
besser gewesen. Ja gewiss nicht ohne Absicht leitet
sittliche Verderben der Juden mehr von ihrem eigenen
und Willen, das der Heiden mehr von der Macht des
Geistes unter ihnen ab. Das Relativum αἵς wird nur a
stärkeren der vorausgehenden Ausdrücke bezogen, die ἁμαρ
„Mit denen befangen ihr vormals gelebt habt, im Sinn
ser Welt.“ Κατὰ (ähnlich, nicht gerade: nach dem Be

Apposition des κόσμος zu αἰών; aber eines der Worte stände dann sicher müssig [de Wette]. Paulus befolgt hier wohl einen fremden, nicht den jüdischen [Meyer] Sprachgebrauch, in welchem (auch ausser den Schulen — schon bei Homer [und Pindar], wie Harless bemerkt) αἰών Leben, Lebensprincip bedeutet. So erklärt es auch Theodoret mit ζωή [κόσμον καλεῖ τὰ δημιουργήματα, αἰῶνα δὲ τὴν παροῦσαν ζωήν]; Luther übersetzt: nach dem Lauf dieser Welt. Also ist es ganz unser: Geist der Welt, und hier sogleich πνεῦμα genau in demselben Sinne. Οὗτος ὁ κόσμος ist nicht die Gegenwart, sondern wie κόσμος schlechthin bei Johannes: die grosse und die äusserliche, daher gemeine und an das Gemeine hingeebene Menschenwelt. Den Ursprung und Princip dieses Geistes nennt das Folgende Satan, ohne dass damit ein Dogma ausgesprochen werden sollte. [Baumgarten-Crusius *bibl. Theol.* S. 291 ff.] Satans Erwähnung verstärkt nur den Begriff des Bösen, Ungöttlichen von diesem Geiste AG. 26, 18. „Im Sinne (oder hier auch: nach dem Beispiele) dessen, welcher herrscht im Reiche der Luft, und den Geist beherrscht, welcher unter den ungehorsamen Kindern waltet.“ Ὁ ἄρχων ist ohne Zweifel persönlich, nicht als Collectivum zu nehmen für das Reich der Geister (Rückert, Harless). So auch ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου Joh. 12, 31 [*theol. Ausl.* 2. Bd. S. 62]. Ἐξουσία ist hier Reich, *ditio*, wie Luc. 23, 7 [de Wette: Macht]; so vom satanischen Reiche steht ἐξουσία σκότους Kol. 1, 13.

gewesen sei. Die verschiedenen Meinungen sind hier zu wiederholen. Vgl. Flatt's Excurs im *Commentar* S. und Abhandlung in seinen *Opuscul.* S. 454 ff.

Für das Wort ἀήρ kann nur die gewöhnliche Bedeutung gelten: Luft, nicht Finsterniss = σκοτός, wie und Andere [nach Weish. 17, 10] wollten; eine Bedeutung, welche sich nirgends sonst findet, wenngleich die Bedeutung Dunst (ἀήρ als Femininum nach dem Zeugnisse des Euthius gebraucht, entgegen dem αἰθήρ) bei Homer 5, 776. 12, 240. 17, 645. Hesiod *Theog.* 119. 252 kommt. So hätte Paulus auch gewiss das eigentliche σκοτός gebraucht, wie 6, 12. Die Luft, welche die Welt umgiebt, hiess in der pythagoreisch-platonischen Schule bei Plutarch, Apulejus, Maximus Tyrius [umgekehrt auch bei Philo [*de plantat.* Vol. 1. 331. 35: ἐποίει δὲ ἐν ἀέρι μὲν δυνάμεις αἰσθήσει οὐδαμῆ οὐδαμῶς καταλαμβάνειν]. *De gigant.* 263 f.: ἄγγελοι, οὓς οἱ φιλόσοφοι δαίμονας καλοῦσι, ψυχὰς εἰσὶ κατὰ τὸν ἀέρα πετόμεναι] der Sitten Dämonen, freilich dieses Wort in anderer Bedeutung genommen von den Weltgeistern. [Vgl. Diog. Laert. 2, 107: κατὰ τὸν μὲν Πυθαγόραν εἶναι τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχὰς πλεον, καὶ τούτους δαίμονας τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι]. mag das Bild stehen geblieben sein, auch nachdem die Dämonen böse Geister geworden waren; und Paulus stellt dieses ausserhimmlische Reich vielleicht dem Lichtreiche, τὸ φῶς

alte Kirche fand in *αἴρ* eine Bezeichnung von Geisternatur überhaupt (Luftreich). Da dieses aber in uns. St. zu allgemein ausgesprochen zu sein schien, setzte die lateinische Kirche, auch die Vulgata: *secundum principem potestatis aëris hujus*, oft *τούτου* hinzu. Harless: Geister mit Körpern, weder irdischer noch himmlischer Art. *Τοῦ πνεύματος* muss zu *ἄρχοντα* gezogen werden. Gewöhnlich nimmt man es entweder zu *ἐξουσίας*, sodass der Satz auf Satan zurückführte — der Genitiv würde dann ganz anders in *σκότους* stehen als in *πνεύματος* — oder als erklärenden Genitiv. Flatt: *πνεύματος* sei *genit. apposit.* von *ἄρχοντα*, Harless: Apposition zu *τῆς* — *ἀέρος*. So meint man stehe *τοῦ πνεύματος* erklärend Röm. 8, 23 [Commentar S. 239] 2 Kor. 5, 5. Nach einer von diesen Erklärungen hat Luther übersetzt: nach dem Geiste. Gewiss würde so *κατὰ τὸ πνεῦμα* geschrieben worden sein. Vielmehr: nach dem Herrscher über den Geist — und dieses, Geist, ist nicht mit Grotius [und Holzhausen] collectiv zu nehmen = *πνεύματα*, Geisterreich, sondern das die Welt Beseelende, wie *αἰών* eben im Vorigen. So Erasmus, Olshausen, Winer [Grammatik S. 649, der Meyer beipflichtend *πνεῦμα* den in den Weltmenschen herrschenden, sie treibenden Geist, als dessen Herr und Gebieter der Satan gedacht wird, erklärt]. Also ist es der Geist der Welt, das dem göttlichen, heiligen Geiste Entgegengesetzte, wie auch 1 Joh. 4, 4 [theol. Ausl. 2. S. 247]. „Welcher jetzt wirkt unter den Kindern des Ungehorsams.“

lich schon in der Parabel Luk. 15, 11 ff. Ungehorsam
schliesst den Unglauben in sich, d. i. Abwendung des
sinn und Willens von Gott. Röm. 11, 30. Hebr. 11, 3
derselbe Begriff im Verbum ἀπειθεῖν, 2 Thess. 1, 8 μὴ
κούειν.

V. 3. Ja auch sie, die Judenchristen (denn diese
hier ohne Zweifel in ἡμεῖς; in keinem Falle ist das Pron. a
Apostel zu beziehen, dessen vorige Versündigung ja ein
andere gewesen war) seien nichts besser als jene. ,
denen auch wir Alle einst gelebt haben, in unserem ge
Sinn, das Gelüst tuend unseres damaligen Wesens un
stes, und waren strafbare Menschen so gut wie die And
Diese Schilderungen allgemeiner sittlicher Verdorben
der christlichen Epoche findet sich überall bei den Ap
Römer 1 u. 2. [Commentar S. 41.] Sie brauchen
gerade streng historisch genommen zu werden, wiewo
in allen Schriftstellern jener Zeit wiederhallen, mehr
ein Ausdruck der Erlösungsbedürftigkeit und des
für die erfolgte Erlösung. Ἐν οἷς geht nicht auf πα
μασι, sondern auf νῆοις. Ἐν hat verschiedene Bedeutu
οἷς und ταῖς ἐπιθυμίαις. Hier: unter welchen. Ἀνα
σθαῖ steht gewöhnlicher im schlimmen Sinne als im
Doch hier V. 2 stand auch περιπατεῖν im schlimmen, d
im guten 2 Kor. 1, 12. „Wir gingen dahin — befand
— handelnd.“ Das Erste bezeichnet mehr den Zustand

den; der Plural steht in schärfer Bedeutung auch Jerem.
23, 26. Ausserdem nur noch AG. 13, 22, dort in einem
Citat aus dem alten Test. im guten Sinne. Es liegt in jenem
hebräischen Gebrauch des Plurals und seiner Anwendung auf
das Schlechte der Gedanke, dass das Schlechte und Böse et-
was Unbestimmtes, Unbegrenztes sei. Sogleich im Folgen-
den διανοίαι; vgl. διαλογισμοί Röm. 1, 21. „Ausübend auch“
—. Τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν ist nicht mit Flatt als Hen-
diadyoin zu nehmen: fleischlicher Gedanken; sondern beide
Ausdrücke beziehen sich auf zwei verschiedene Gründe des
Bösen, einen bleibenden und einen sich immer neu bildenden:
Verdorbenheit — böses Treiben Kol. 1, 21. Luc.
1, 51. Denn διάνοια bedeutet im biblischen Sprachgebrauche
nicht blos Verstand und Denken, sondern, und mehr noch,
Gesinnung. Luther übersetzt Vernunft, d. i. Den-
ken. Ueber die Formel τέκνα φύσει ὀργῆς, vgl. Koppe *Ex-*
curs. 2. Gewiss ist 1. τέκνα ὀργῆς zu verbinden: Kinder der
Strafe, ihrer würdige Menschen, oder auch ihr schon ver-
fallene, ausgesetzte; wie in den Formeln: Kind des Todes
1 Sam. 20, 31, des Fluchs 2 Petr. 2, 14, Verderbens Jes.
57, 4. Joh. 17, 12 [*theol. Ausl.* 2. S. 125], der Macht
Richt. 18, 2. Dasselbe bedeutet ὑφ' ἁμαρτίαν Röm. 3, 9,
ὑπὸ κατάραν Gal. 3, 10. Ὀργή ist (ohne die Zornsbedeutung,
die Olshausen [Flatt] und Harless finden, einfach
Strafe. Darin liegt keine Metonymie, sondern ὀργή be-
deutet dieses im Gegensatz zu θύμος. Vgl. Röm. 2, 5

indem man *natura irae* verband. *Φύσις* aber bedeutet den natürlichen Zustand, das Angeborene, wie es dann Augustinische Hauptstelle geworden ist, zuletzt natürlich bei Harless und Olshausen. Selbst Rückert folgender Deutung [nach Bengel und Estius], als habe dieses der jüdischen Meinung entgegensetzen wollen, dass Heiden von Geburt schlechter wären als die Juden. Das steht 1. was oben schon erinnert wurde, dass dieser Zustand im Folgenden als gehoben dargestellt wird und 2. dass ja überhaupt oft Statt findet, im Vorigen nur von thätigen Sünden gesprochen wird. Auch ist nicht mit Grotius Verdorbenheit Einiger von Natur zu denken. *Φύσις* deutet auch nicht bloß Sinnlichkeit (so steht *φυσικῶς* 10), oder den vorchristlichen Zustand im Gegensatz zur Gnade, wie Viele wollten nach dem Vorgange Wetsteins. Erasmus' [*mihi videtur naturam opposuisse gratiae paullo post sequitur: gratia salvi facti estis. Ira erat naturae sive nativitatis. Salus erat gratiae.* Ihm stimmt B. bei: *accipio de eo, quod olim, antequam Christianus esset, fuisse cum ceteris hominibus, sibi ipse conscius apostolus*, und de Wette]. Dieser Gegensatz von Natur und Gnade ist nicht neutestamentlich. Eine sichere Erklärung des *φύσει* (*revera, prorsus*) bei dem Syreer griechischen Vätern, Pelagius, Grotius liegt ganz ausser dem Paulinischen Sprachgebrauch — man

φύσει πάντες εἶδιν φίλαντοι, 11, 2, 2: φύσει πονηροὺς ὄν, *Bell. Jud.* 1, 10, 5: τὴν φύσιν δραστήριος ὄν]; es fasst hier Beides zusammen: σὰρξ und διανοίαι. Οἱ λοιποὶ sind die Heiden, wie 1 Thess. 4, 13; unten 4, 17 τὰ λοιπὰ ἔθνη.

V. 4—10 die Huld Gottes in der Errettung aus jenem Zustande. Die Ermahnung, welche hierin lag, sich derselben würdig zu machen, spricht er nicht ausdrücklich aus. ἔλεος und ἀγάπη bedeuten hier wie im altisraelitischen Stile dasselbe; ἀγάπη drückt nur mehr die wirksame, lebendige Gottesliebe aus. Auch ἔλεος und χάρις wechseln bei Paulus ab; doch jenes steht mehr wohl in Bezug auf Heiden Röm. 9, 23. 15, 9 [*Commentar* S. 403]. Das Erlösungswerk wird bald auf die Liebe Gottes (Röm. 5, 8), bald auf die Liebe Christi zurückgeführt (2 Kor. 8, 9). Bisweilen wird auch Beides neben einander erwähnt, wie Joh. 3, 16. 1 Joh. 3, 16 — 4, 10 [*theol. Ausleg.* 2 Bd. 250]. Διὰ τὴν ἀγάπην gehört natürlich zum Prädicat.

V. 5. Καί bezieht sich auf ἡμᾶς, das Subject von V. 3: „auch uns, nämlich so gut wie jene.“ Denn dass jene erlöst worden seien, hatte er schon V. 1 im Gedanken, sprach es aber nicht aus. Unpassend nach Wort und Sinn nahmen Viele καί wie *quavis*; so Erasmus [Calvin] und Flatt. [Meyer verbindet es blos mit ὄντας und erklärt: da wir wirklich waren, was oben gesagt ist, todt durch die Sünden.] Νεκροὶ τοῖς παραπτώμασιν wie V. 1: „Belebte er wieder mit Christus.“ Gleichgültig ist es, ob wir mit der

στάντος καὶ ἡμεῖς ἐλπίζομεν ἀναστήσεσθαι. Ἐν αὐτῷ
ἡμέτερα κατωρθώθη] und Augustin — Morus au
glückung überhaupt. Vielmehr ist es Paulinischer Ha
danke: Christus sei auch in seinem Geschieke Stellver
der Menschheit; an Allen geschieht dasselbe wie an Ch
Alle sollen sich mit ihm gestorben und wiedererweckt a
Also ist das ἐν oder der Dativ nicht blos: durch —
(1, 20), sondern: an seiner Persönlichkeit Theil neh
Ζωοποιεῖν und ἐγείρειν stehen hier so, dass ἐγείρειν me
deutet als jenes. Ἐγείρειν ist demnach hier: vollkomme
immer beleben. Ζωοποιεῖν bezeichnet den Moment des
bens. Umgekehrt verhält es sich Joh. 5, 21 [theol. A
1. S. 201] und Kol. 2, 12 f., ein Beweis für die F
der Paulinischen Sprache. Χάριτί ἐστε σεσωσμένοι ist
schensatz, der sich V. 8 wiederholt. [Meier: ja
aus Gnade seid ihr errettet worden.] Er enthält einen
linischen Grundgedanken, und soll die Herrlichkeit der göt
Heilsanstalt noch mehr hervorheben. Vor χάριτι ist o
der lateinischen Kirche, auch von der Vulg. [cujus
estis salvati], οὗ τῇ gelesen werden. Dagegen hat bei
ren, wahrscheinlich auch bei Chrysostomus [hon
S. 26 hat er es weder im Texte, noch den Gedanken
Erklärung; auch fehlt bei ihm das καί zu Anfang von
der ganze Satz gefehlt, und Grotius hat die Auslassu
billigt. Er konnte leicht weggelassen werden, auch

neine. Diess nu heisst selbst jenes berühmte *ὁμογενὲς δι-*
καλοῦσθαι Röm. 3, 24 [Commentar S. 104].

V. 6. „Und liess uns mit Christus im Uebersinnlichen
setzen.“ Ueber τὰ ἐπουρ. s. z. 1, 3. Auch die himmlische
Verklärung ist hier natürlich geistig gemeint: Erhebung
in einen rein geistigen, himmelsgleichen Zustand.

V. 7. Wieder ist, wie 1, 6. 12. 14, die göttliche
Verherrlichung Endzweck, Ziel von Allem, was mit
den Menschen geschieht. Es ist gleichgültig, ob wir *ἵνα* nur
vom Erfolge oder vom Endzwecke [de Wette] ver-
stehen; Beides fällt in der Anschauung des Apostels zusam-
men. [Matthies: In *ἵνα* — wird zwar wiederum, wie ge-
wöhnlich, der Zweck der göttlichen Heilsanstalt in die über-
schwänglich freie Gnadenerweisung gelegt, aber so, dass hier-
in die Vollendung des menschlichen Heils mit einbegriffen ist.]
Die fromme Anschauung des Urchristenthums unterschied diese
beiden Begriffe nicht so streng; alle Erfolge im Menschenle-
ben gelten ihm als göttlich gewollt. Aber es soll durch die-
sen Gedanken eben der Erfolg gesteigert werden. „Damit
er für alle nachfolgenden Weltzeiten seine Gnade in Christus
offenbarte.“ Das ἐνδείξεται hat die Hauptbedeutung in dem
Satze; das Uebrige wiederholt nur den Gedanken des Vori-
gen. *Αἰῶνες ἐπερχόμενοι ventura saecula, τὰ ἐπερχόμενα* Jes.
41, 4. Anders steht ἐπερχ. Luc. 21, 26. Jac. 5, 1: über
jemanden kommen. Weder soll unsere Formel bloß ihre
übrige Lebenszeit (*αἰῶνες?*), wie Morus wollte [*per omne*

τον (1, 19 ὑπερβάλλον μέγεθος) liest auch hier wieder
mann τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος [gebilligt von Meier,
less, Olshausen, Meyer]. Ἐν χρηστότητι: durch
Hulderweisung. So steht auch ἐνδείκνυσθαι ἐν τινι
9, 17. Dann ἐν Χρ. Ἰησοῦ: in Beziehung auf seine
oder durch ihn.

V. 8—10 wird das Gnadenvolle, dessen er V.
dacht hatte, ausgeführt von drei Seiten: göttlich ist die
gegeben — unverdient — selbst das geistige Mittel, da
gelangen, der Glaube ist Gottes Gabe. „Denn gewis
ihr nur durch Gnade gerettet worden“; d. h. wie
zum Segen des Evangelium gelangt, und zwar διὰ τῆς πί
Auch hier ist der Glaube den Werken entgegengesetzt
Röm. 11, 6. Im Glauben liegen zugleich die Begriffe
Bescheidenheit, Hingabe, Vertrauen — das Ge
theil von den mit Selbstgefühl, Entschiedenheit, Sich
gethanen Werken. Καὶ τοῦτο gehört nicht zu σώζεσθαι
Wette, Meyer] — dabei würde es sehr überflüssig
hen — sondern zu πίστις, diese als τὸ πιστεύειν gedacht
dem der Apostel den subjectiven Begriff im Gedanken
So fassten es schon die griechischen Väter [The
ret 412: ἡμεῖς δὲ μόνην τὴν πίστιν προσενηνόχαμεν· ἀλ
ταύτης ἡ θεία χάρις γεγένηται συνεργός. Τοῦτο γὰρ ἐπ
καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν], Koppe, Flatt, Meier.
das Wort δῶρον ist Beweis dafür; denn dieses konnte sich

Guten, so auch am Glauben, Gott wesentlichen Theil habe, als dem wir unsere Empfänglichkeit und jede äusserliche und innerliche Hinleitung auf den Glauben, die natürlich innerliche nicht ausgeschlossen, verdanken. *Οὐκ ἐξ ὑμῶν* (2 Kor. 3, 5): nicht durch eigene Kraft, eigenes Thun.

Aber der Satz *οὐκ — καυχῆσεται* V. 9 hängt nicht mit dem Nächstvorhergehenden zusammen; hierzu würde er unpassend sein; denn der vorhergehende Satz bezieht sich nicht auf etwas Unverdientes, sondern auf etwas durch Gott in uns Geschafftes. Vielmehr ist der Satz mit dem ersten Satz V. 8 in Verbindung zu denken *τῇ χάριτι — πίστεως*; er verstärkt denselben durch das Gegenteil; und *καὶ τοῦτο — δῶρον* ist also Parenthese. *Ἔργα* sind, wie Röm. 4, 4 f. 11, 6 [*Commentar* S. 313], verdienstliches Handeln, Leben. Gewöhnlich wird das Wort nur in Bezug auf die Juden gebraucht, dabei oft *νόμον* hinzugesetzt Galat. 2, 16 [*Commentar* S. 53] und sonst; hier Tugendwerke überhaupt. *Καυχᾶσθαι* wird in der Regel den *ἔργοις* beigesetzt, wie Röm. 3, 27 u. a., Vertrauen, Selbstgefühl, Gott gegenüber. Also ist der Gedanke: „um alles Unfromme hinwegzuschaffen.“

V. 10. Wahrhaft Gutes sei vorher gar nicht möglich gewesen. *Ποίημα* wie *πισθέντες* im sogleich Folgenden: Umgeschaffene, christlich Gewordene. Es ist ein mildes Wort für geistig Geschaffenes, Röm. 1, 20. Aber *πίσσεσθαι* ist allgemeiner Ausdruck wie Gal. 6, 15 u. 2 Kor. 5, 17 das Subst. *πίσις*. Anders steht es V. 15. 3, 9, wo es

gute Lebensgeist. *Oĩs* — *περιπατήσωμεν* ist zur Verstärkung des Vorigen beigelegt: für welche wir durchaus bestimmt sind. *Oĩs* — *ἐν αὐτοῖς* steht für *ἐν οἷς*, das *αὐτά* wird gebracht wie Joh. 5, 36. Noch giebt es drei andere Uebersetzungen der Worte: für welche er uns bestimmt hat, Luther [zu welchen uns Gott zuvor bereitet hat] und Bretschneider [*ad quae facienda Deus nos paravit, id fecit jam dudum, quum nos ad regnum suum vocaret*, auch Morus und Meier]; aber für diesen Sinn ist *προετοιμάζειν* gewöhnlich — oder man nahm *οἷς* als Attraction für *ᾧ*, wie der Syrer und die Vulg. [*quae praeparavit ut in illis ambulemus*, Meyer]: welche er geschafft hat, oder man nahm *οἷς* als Masculinum: dass wir, denen — Erasmus [S. 598: *ad homines arbitror referendum; etsi juxta graecanici sermonis proprietatem et ad opus referri potest, ut dat. graecus in accusativum vertatur, et admodum legit Ambrosius et item Hieronymus*] u. Rückert *Προετοιμάζειν* Röm. 9, 23 [Commentar S. 285], wie Meyer 25, 34 [Commentar S. 406] u. 1 Kor. 2, 9 das Simplex *μάζειν* nach alttestamentlichem Gebrauch: bestimmen, anordnen, also von Beschluss oder Gebot, nicht aber Geschicktmachen [Bretschneider]. Paulus hat diesen Vers beigelegt, vielleicht weil er damals schon in seiner Lehre von Glauben und Werken so missverstanden wurde wie es später oft geschehen, besonders auch in der protestantischen

wird die eigentliche Ermahnung zwar nicht ausgesprochen, doch bestimmter angedeutet als die vorige V. 1 ff. *Αὐό* wie 1, 15 *διὰ τοῦτο*: bei solchen Segnungen. Die Beziehung auf das Vorige ist wieder eine allgemeine. Den demüthigenden Bezeichnungen des heidnischen Zustandes wird, wie V. 3, sogleich eine Beschränkung beigegeben, welche den juden-christlichen Uebermuth niederschlagen soll. Die Fortsetzung des Satzes, welcher mit *ὅτι* beginnt, folgt nach den Zwischensätzen V. 12 mit wiederholtem *ὅτι*. *Ποτέ* gehört, wie der nachgesetzte Artikel zeigt, wohl auch zum Nachsatze [Flatt, Rückert], und ist = *ἐν καιρῷ ἐκείνῳ*, wie V. 2. Denn *ἔθνη* waren sie ja noch, nach dem gewöhnlichen Gebrauche dieses Namens (Heidenchristen). Daher ist auch die Stellung *ποτὲ ὑμεῖς*, die in der lateinischen Kirche gewöhnlich vorgezogen [und von Lachmann aufgenommen] wurde, angemessener. *Ἐν σαρκί* bedeutet: dem äusserlichen Zustande nach, wie Röm. 9, 3. 1 Kor. 10, 18 und unten *κατὰ σάρκα*. Die griechischen Väter deuteten es: dem fleischlichen Zustande nach [Theophylakt. S. 381: *ὑμεῖς γάρ, φησι, τὰ ἔθνη ἐν σαρκὶ ἀλλ' οὐκ ἐν πνεύματι· καὶ λεγόμενοι ἀλλ' οὐκ ὄντες· ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν, ὅτι ἐν σαρκὶ ἔχετε τὸ ἕλαττον, οὐκ ἐν πνεύματι*, gleich als solle das *ἐν σαρκί* den Heiden zum Vortheile gesagt sein — dagegen auch Meyer]. Diesem widerspricht schon das sogleich folgende *ἐν σαρκί*, was gleichbedeutend ist, aber auch der Sinn; denn dieser verstand sich bei Heiden

nach περιτομῆς ist mit Komma zu interpungiren. Aber ποιήτου ist ungenau gesetzt; denn bei ihm bedeutet πε etwas Anderes, die περιτομή in Abstracto. Also ist zu setzen, wie wenn stünde: ὑπὸ περιτομῆς, περιτομῇ σαρκὶ χειροποιήτω: von denen, welche sich Beschnittenen, welche aber freilich nur die äusserliche Beschnittenen haben. Wie ἐν σαρκί eben vorher das Aeusserliche hiesste, so χειροποίητος: nicht eigenes Werk. Dieser äusserlichen Beschneidung steht die innerliche entgegen, die 2, 11 ἀχειροποίητος heisst. Vgl. Röm. 2, 28 ἐν σαρκὶ περιτομή. V. 29: περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι, die unserm ἐν entgegensteht, Phil. 3, 3: ἡμεῖς — περιτομή. Aber denkt diese innerliche Beschneidung wohl nicht im Sinne des alten Testam., wie dieses von einer Beschneidung des Herzens spricht 5 Mos. 10, 16. 30, 6. Jerem. 4, 4 der Hinwegnahme des Ungesetzlichen, sondern er fasst in der Beschneidung den Begriff der Weihe für Gott, der Gemeinschaft auf. Also: ohne innerliche Weihe.

V. 12 nimmt nun die unterbrochene Rede von V. 11 wieder auf: „Dass ihr damals waret ohne Christus.“ τῷ καιρῷ ist kritisch zweifelhaft [Lachmann hat es gelassen, dessgleichen Rückert und Meyer]. Nach Less [und de Wette's] Bemerkung hat ἐν mehr den hebräischen Sprachgebrauch für sich [Röm. 3, 26. 11, 5. 11, 23. 15, 52. 2 Kor. 8, 14. 2 Thess. 2, 6]. Das

in der Beschreibung dieses elenden Zustandes im Heidentum.
„Weder äusserlich noch geistig mit dem Volke Gottes verbunden, ohne geistiges Leben überhaupt, nämlich ohne Hoffnung, Glaube, Liebe.“ Ἀπηλλ. 4, 14. Kol. 1, 21, wo es auch von den Heiden steht; nicht: entfernt worden, sondern: fern. Auch bei den Griechen bedeutet ἀλλότριος τῆς πολιτείας ohne die Rechte des Staatsbürgers (Arist. Polit. 2, 6). Πολιτεία ist hier nicht Bürgerrecht, wie AG. 22, 28 [3 Macc. 3, 21. 23, dagegen auch Harless], oder Verfassung (Rückert), sondern Staatsverband. Harless nahm es nach Calov u. A. vom theokratischen Staate. Ξένοι hat eine mehr innere Bedeutung als ἀπηλλοτρ.: ohne Ansprüche. Διαθήκαι τῆς ἐπαγγελίας sind Bündnisse, an welche Verheissungen geknüpft waren, also: segensvoller Verband mit Gott. Der Plur. steht wohl mit Bezug auf den zweifachen Bund durch Abraham und Moses. So findet er sich auch Sir. 44, 11. Weish. 18, 22. 2 Macc. 8, 15, und Röm. 9, 4 steht auch Beides zusammen διαθήκαι und ἐπαγγελίαι. Ἐπαγγ. ist hier die Verheissung für das Heil des Volkes, namentlich die in Beziehung auf den Messias. Viele Aeltere, auch die Vulg., welche übersetzt: *promissionis spem non habentes*, Wetstein und Morus verbanden τῆς ἐπαγγ. mit ἐλπίδα; dann ist ἐπαγγ. objectiv das Verhiessene. Ganz sinnlos zogen Tertullian und Ambrosiaster [*testamentorum et promissionis eorum*] sogar τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγ. zu dem Folgenden. Aber gegen jenes ist nicht nur der Sprachgebrauch ἐπαγγελίας

"Ἄθεοι steht hier allein — und wohl in der gewöhnlichen Bedeutung (also nicht passiv: ohne von Gott beachtet zu werden), so viel als μὴ εἰδότες θεόν, was von den Heiden 4, 8 [Commentar S. 96] steht: ohne wahre, volle Gotteskenntniss. Ἐν τῷ κόσμῳ steht nicht dem Folgenden Χριστῷ entgegen, dieses vielmehr dem χωρὶς Χριστοῦ. Es soll auch gewiss nicht bloß den Begriff des Lebens ausdrücken: so waret ihr in der Welt, d. h. so lebetet ihr (S. Flatt), noch ist es bloß mit Ἄθεοι zu verbinden, wie Schneider [verum Deum ignorantes, und Meyer] will. Sondern es giebt einen Begriff für sich: ihr lebetet in der Welt, ihr gehörtet zu den Unheiligen, wie Kol. 2, 20 ἐν κόσμῳ im Gegensatz zu ἐν Χριστῷ. So drückt es auch der That das Dritte aus in der geistigen Trias des Evangeliums, was ihnen gefehlt habe: Liebe — sittliche Eigenschaften — Leben Hoffnung und Glaube, d. i. Frömmigkeit.

Dieser sinnvollen Schilderung des Vergangenen wird in V. 13 die Gegenwart entgegengesetzt, in der Alles anders ist durch die Verbindung mit der christlichen Gemeinschaft. Ἐν Χριστῷ steht also dem χωρὶς Χρ. V. 12 entgegen. Abgeschlossen ist der Satz hat seine Bedeutung für sich; daher ist nicht ὄντες sondern ἔστε zu suppliren. Weiter schreibt der Apostel ὑμῶν μακρὰν jedenfalls mit Erinnerung an Jes. [49, 1] 57, 1 ἡ γὰρ πόλις μακρὰν καὶ ἐγγύς οὖσι, wiewohl dort nur von den Israeliten die Rede ist, und ἐγγύς Glück bedeutet. [K

den V. 16 u. 18 zugleich als ein für Gott Weinendes, zu Gott hinführendes Ereigniss aufgefasst, und als ein solches, welches Juden und Heiden vereinigt habe. Inwiefern er jenes sei, dieses führt er hier nicht genauer aus; er pflegt es von vielen Seiten aufzufassen. Wahrscheinlich auch hier, wie V. 5, sofern die Menschen sich in diesem Tode dem Vorigen, Alten abgestorben denken sollten. Vereinigt aber hatte der Tod Juden und Heiden, indem durch ihn die messianische Judenidee zerstört worden war, also das, was jene Beiden am Eigentlichsten von einander schied.

V. 14 u. 17 geben den Hauptgedanken des Folgenden: Christus hat vereinigt für die Sache Gottes, und: er hält vereinigt. Diesen zweifachen Inhalt des Folgenden findet auch Harless, wogegen sich Olshausen erklärt [er sei überflüssig und unangemessen]. Ἐστὶν ἡ εἰρήνη soviel als ποιῶν εἰρήνην V. 15. Doch liegt in jenem Ausdrücke allerdings eine Verstärkung des Gedankens. Gewiss aber will Paulus keine Anspielung auf jenen messianischen Namen Friede machen, der sich Jes. 9, 6 findet, machen [Rückert, de Wette]; der Gedanke bezieht sich vielmehr ganz nur auf die Person Christi. Ἡμεῖς sind hier alle Christen. Ἀμφότερα = ἀμφότεροι V. 16 u. 18, ohne genauere Bezeichnung, Juden und Heiden. Ἐν vereinigt. Vgl. Joh. 10, 16: Ein Hirt [theol. Ausl. 2 Bd. S. 21]. Καὶ — λύσας ist die Bedingung davon. „Zerstörend (λύειν wie Joh. 2, 19; Paulus schreibt sonst καταλύειν) die Zwischenwand, welche trennte.“

Erasmus, Rückert, Harless verstehen die Feindschaft zwischen den Beiden, oder auch zugleich die mit Gott verbinden gewöhnlich das folgende τὴν ἔχθραν mit dazurigen. Auch wenn dieses geschähe, müsste der Satz auf das Mosaische Gesetz bezogen werden und ἔχθρα Ursache der Feindschaft bedeuten. Μεσότοιχον ist *paries intermedium* φραγμός *sepimentum*. Hier ist der Genitiv erklärende Zwischenwand [Grotius, Koppe]. Auch die Rabbinen heisst das Gesetz יָדִי [Buxtorf *Lexic.* S. 1447]. In anderem Sinne heisst die Masoreh Zählung des Gesetzes. Es ist möglich, dass eine besondere Anspielung in den Worten liege auf die Mauer, welche im Bau des Tempelgebäude von den äusseren Vorhöfen schied. Wetstein und Bretschneider wollten, oder wollten Säulen mit griechischen und lateinischen Inschriften [Hermeneutik 1 Bd. S. 143], dass kein ἄλλοεθνής bei Strafe weiter zu gehen wage Joseph. *Arch.* 15, 11. 5. *Jud.* 5, 5; wie ja auch in der Leidensgeschichte und in der Vision an die Hebräer jener Gedanken allgemeiner Vereinigung das Zerreißen des Vorhangs abgebildet wird. [Gegen jede Anspielung erklärten sich Rückert u. Meyer.]

V. 15 wird nun das Vorige eigentlicher ausgesprochen. Ἐχθρα, wie εἰρήνη V. 14: Ursache der Feindschaft. Unter dieser ist weder blos die der beiden Menschen untereinander, noch die der Menschen mit Gott, wie die

det [dagegen Orsinausen], gehören natürlich zum Prädicat
 καταργήσας, und sind so viel als Kol. 1, 22: ἐν τῷ σώματι
 τῆς σαρκὸς αὐτοῦ. „An oder in seinem Leib abstellend,“
 indem er diesen dem Tode übergab, an welchem die Seinen
 Theil nehmen sollen — hier also: indem sie sich dem Ge-
 setze abgestorben achten sollen. Καταργεῖν ist das gewöhn-
 liche Wort von der Abschaffung des Gesetzes Röm. 3, 31
 [Commentar S. 116]. Τὸν — δόγμασι gehört zusammen:
 Gesetz, ohne Zweifel das ganze Mosaische Gesetz, nicht
 bloß das Cerimonialgesetz, wogegen sich Harless mit Recht
 erklärt hat. Ἐντολαί sind die einzelnen Theile des Gesetzes;
 ἐν δόγμασι gehört zu diesem Worte, und wegen des ἐν δόγμασι
 ist ἐντολῶν beigesetzt worden, welches sonst überflüssig sein
 würde. Also steht das Ganze statt: νόμον διὰ δογμάτων ἐν-
 τελλόμενον. Ἐν bestehend in, wie ἐν μυστηρίῳ 1 Kor. 2, 7.
 Die Uebersetzung Luther's: das Gesetz, so in Geboten ge-
 stellt war, läßt eigentlich ἐν δόγμασι aus. Δόγματα steht
 hier wie in der parallelen Stelle Kol. 2, 14 (dort auch V. 20
 δογματίζεσθαι) allein in diesem Sinne; ausserdem bei Luc. Ev.
 2, 1. AG. 16, 4. 17, 7 in der gewöhnlichen, bürgerlichen
 Bedeutung: Anordnungen, Statuten. Gewiss bedeutet es in
 unsern beiden Stellen äusserliche oder auch zugleich will-
 kührliche Anordnungen, Satzungen. Diese Bedeutungen
 hängen immer dem Worte δόγματα an. Die Erklärung Dro-
 hungen, welche Bretschneider aufstellt [mit Verwei-
 sung auf 4 Macc. 4, 23. 26: *legem, quatenus non promiss-*

τῷ σώματι
abstellend,“
die Seinen
ch dem Ge-
las gewöhn-
Röm. 3, 31
zusammen:
esetz, nicht
s s mit Recht
es Gesetzes;
es ἐν δόγματι
verflüssig sein
δογμάτων ἐν-
1 Kor. 2, 7.
n Geboten ge-
δόγματα steht
rt auch V. 20
bei Luc. Ev.
, bürgerlichen
bedeutet es in
zugleich will-
Bedeutungen
klärung Dro-
[mit Verwei-
s non promis-

[S. 196 ff.], in welcher er jene Meinung zurücknahm
Holzhausen] verbinden ἐν δόγματι mit καταργήσαι
auch Harless und Olshausen, aber in der Bedeutung
Gesetz von Seiten seiner befehlenden Form, und nicht
Winer, weil sonst τὸν ἐν δόγματι stehen müsste. Die
wäre eben so schwierig — und wozu stände dann
τῶν ἐντολῶν? [Doch hat er schon dort, und dann wieder
der 5ten Aufl. S. 249 f. von der Harless'schen Erklärung
gegen die er einwendet, dass es dann τοῖς δόγμασιν
müsse, sich ab- und der oben aufgestellten, auch von
vorgetragenen Erklärung zugewendet.] Doch jene An-
nahmen das Wort im guten Sinne, von Christi eigenem
boten. Hiernach ist der Name δόγματα von der
Jesu in den altkirchlichen Sprachgebrauch
eingekommen. Aber gewiss 1. in der apostolischen
würde dieser Name nicht so gebraucht worden sein
mus], vornehmlich schlechthin, ohne αὐτοῦ, 2. die Auf-
fung des Mosaismus wird von Paulus nie auf die
Jesu, immer auf seinen Tod zurückgeführt. Beides
richtig Olshausen. Die beste Erklärung findet sich
bei Ambrosiaster [*quia legem, quae data erat Iudeis
circumcisione et in neomeniis et in escis et in sacrificiis
in sabbatis, evacuavit, hoc est cessare jam jussit, quod
erant, et sic fecit pacem*]; dann wurde sie von Erasmus
[S. 598: *abolevit legem sitam in praeceptis ac decre-*

V. 15, und der Menschen mit Gott V. 16. „Auf dass die Beiden (wie von zwei Menschenarten spricht er $\tau\omega\varsigma \alpha\mu\phi\omicron\tau\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon\varsigma$ V. 16) durch sich zu Einem neuen Menschen bildete, Frieden schaffend.“ Ἐν ἑαυτῷ (auch ἐν αὐτῷ wird gelesen) ist wieder nicht blos: durch sich, sondern: an, sich, sodass die Menschen an seiner Person, an seinem Theil nähmen. Εἰς und καινός sind gleichbedeutend: in dem Dritten, also weder im Judenthum noch Heidenthum, vereinigte. So steht εἰς Galat. 3, 28 [Commentar S. 89]. Neu deutet hier nicht sittliche Erneuerung (4, 22 f. Kol. 3, 10, ἀκαίνωσις Tit. 3, 5), im Gegensatz zu παλαιὸς ἄνθρωπος , Kolosserbr. steht auch νέος , nicht καινός ; sondern eben anders als vormals — nicht jüdisch und heidnisch. Aus dem jüdischen Gebrauche entlehnt findet sich auch die Formel 1. 6, 15. 2 Kor. 5, 17. Es ist gleichgültig, ob wir ἄνθρωπος Menschenart oder Menschengesinnung nehmen. Vgl. ἡρ 4, 13.

V. 16 die zweite Vereinigung, die mit Gott. „Und dann Beiden, zu Einem Leib verbunden, Gott durch das Kreuz versöhnte, indem er die Feindschaft in sich tödtete.“ Diese καλλάγη , Versöhnung der Menschen mit Gott, ist bei Paulus überall etwas Anderes als Sühne zur Sündenvergebung, diese heisst ἱλασμός . Vgl. Kol. 1, 20 f. Nur in diesen beiden Briefen findet sich das Decompositum ἀποκαταλλ. , sonst einfachere καταλλ. Röm. 5, 10 [Commentar S. 145]. Es ist: Frieden mit Gott (Röm. 5, 1) und Gottesfrieden (Phil.

wieder gebraucht; endlich liegt dieser Begriff schon in der Formel διὰ τοῦ σταυροῦ; sondern: sie, die Menschen in einem Leib, in Einer Gemeinde zusammengefasst, entgegen ἐν ἐνὶ πνεύματι. So verstanden es Oecumenius und die meisten Neueren [de Wette, Meyer]. Vgl. Römer 12, 13 und ἐν σώμα 1 Kor. 12, 13 und ἐν ἐνὶ σώματι Kor. 12, 13. Διὰ τοῦ σταυροῦ ist ganz dasselbe mit ἐν τῷ αἵματι 1 Kor. 12, 13. Ἐν αὐτῷ geht nicht auf σταυροῦ, sondern auf Christus, ob nun αὐτῷ oder αὐτῷ gelesen werde. Ἐν αὐτῷ hier Feindschaft mit Gott, ἐχθρὰ εἰς θεόν Röm. 8, 13. Hierfür diejenigen, welche mit der lateinischen Kirche, Grotius und Grotius auch hier Versöhnung der Menschen gemeint einander verstanden, nahmen τῷ θεῷ als Beisatz, Objectbezeichnung von ἀποκατ.: für Gott (Grotius: *serviant*).

V. 17 und 18 schildern nach dem V. 14 ff. die Fortwährende Vereinigen, Zusammenhalten der Gemeinde durch Christus, worauf dann V. 19—22 der Zustand der Gemeinde in dieser Vereinigung beschrieben wird. V. 19 also: nachdem das Werk geschehen — 1 Petr. 3, 1 εἰς — hierauf u. s. w. [Koppe: *quibus jam ita p*]. Harless fasste das ἐλθόν in der Bedeutung wie bei Paulus von Christi Aufenthalt auf Erden. Εὐαγγ. εἰρήνην im Gegensatz zu εἶναι εἰρήνην V. 14. Es ist nicht die allgemeine, persönliche Verkündigen Christi gemeint —

sondern es ist das fortwährende, nach seiner Weise und durch seinen Geist. So heisst Christus verkündigend auch AG. 26, 23. Einige fanden die Bedeutung verkündigen lassen im Medium εὐαγγελίζεσθαι: Grotius, Koppe [*laetam nunc de Dei gratia hominumque pari dignitate doctrinam annunciari jussit*], Flatt. Vor τοῖς ἐγγύς hat die neuere Kritik ein zweites εἰρήνην eingeschoben [Lachmann], sehr hebend für den Gedanken [Meyer]. Friede ist wohl wieder (vgl. V. 18) Beides zugleich: der Menschen unter einander und mit Gott. Ἰμῶν sind, wenn εἰρήνην zwei Mal gelesen wird, wie im ganzen Abschnitte, die Heidenchristen. Οἱ μακράν — οἱ ἐγγύς wie V. 13.

V. 18. Ὅτι heisst denn, nicht dass, wie es Morus, Koppe, Flatt fassten. „Durch ihn haben wir Beide geistig vereint den Zugang zum Vater.“ Ἐν ἐνὶ πνεύμ. steigert das ἐν ἐνὶ σώματι V. 16. Es ist also, wie 4, 4, nicht, wie Oecumenius, Flatt, Harless u. A. [Meyer, de Wette] meinten: in Einem Gottesgeiste, sondern: in innerlicher Gemeinsamkeit. Πνεῦμα ist Lebensgeist, Gesinnung. Προσαγωγή Hebr. 10, 19 — 22. Röm. 5, 2 [Commentar S. 138], so viel als παρόρησία προσέρχεσθαι, Aus der Priestersprache hergenommen bedeutet es den gesicherten, freien Zutritt zum Heiligthum; im bürgerlichen Leben zu den Königen. Dieser letztere Sprachgebrauch wurde auch von Erasmus hierher gezogen [*veluti cum quis introducitur ad conspectum principis*], wogegen schon von Tholuck zum Rö-

das Ideal ihres christlichen Zustandes, führt er V. 19.
Die Heidenchristen werden fortwährend angeredet
οὖν, wie Gal. 6, 10, vor ermahnenden Schlüssen.
seid ihr nicht mehr Fremde und Beiwohner,“ näm
göttlichen Staate, vgl. V. 12. Παρ. steht auch [1 M
13] 2 Mos. 22, 10. 25, 40 bei dem Alex., AG. 7,
1 Petr. 2, 11. Es bedeutet einen Einwohner ohne
recht, einen Insassen. Mit ξένοι verbunden wie Hebr.
ξένοι καὶ παρεπίδημοι. Das ξένοι bezeichnet nur D
sende. Wahrscheinlich soll das πάροιχοι den geringer
des Judenthums, den Proselytenstand andeuten. E
den beiden Worten das auch gesteigerte συμπολιται τῶ
καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ entgegen. Statt ἀλλά liest die
Kritik [Lachmann, Meier, Rückert, Meyer,
ἀλλ' ἐστέ. „Mitbürger der Gottgeweihten, ja Hausg
Gottes.“ Συμπολιται ist ein Wort der späteren grie
Sprache [Klausen *Hermeneutik* S. 340], doch s
auch bei Josephus [*Arch.* 19, 2. 2. Aelian. *V
storr.* 3, 44], die classische Gräcität setzte statt des
λιται [Lobeck zum *Phrynichus* S. 172]. Es bedeute
liche Mitbürger. Ἅγιοι sind, wie gewöhnlich (vgl.
die Menschen des Volkes Gottes; nicht aber des Volk
tes im alten Testam., wie die Väter meinten [Ch
homil. 6: ὁρᾷς ὅτι οὐχ ἀπλῶς τῶν Ἰουδαίων ἀλλὰ τῶ
καὶ μεγάλων ἐκείνων ἀνδρῶν τῶν περὶ Ἀβραάμ καὶ

die heilige Gemeinde, bedeutet die Familie Gottes 3, 15. Auch auf Einzelne werden dorthier entlehnte Beziehungen angewendet 1 Kor. 6, 10. Röm. 8, 9.

V. 20—22. Weitere Ausführung des Ehrenden in dieser Vereinigung, womit zugleich die Verpflichtung angedeutet wird, welche sie auf sich hätten, sich in derselben (also in Gemeinschaft unter einander und mit Christus) zu halten. „Aufgebaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten.“ Die Propheten sind hier solche des neuen Testaments, wie sie auch neben den Aposteln 3, 5. 4, 11 erwähnt werden. So verstanden die Worte seit Grotius die meisten Ausleger [de Wette, Meyer]. Harless meinte, weil kein Artikel vor *προφητῶν* stünde, die Apostel wären dieselben mit den Propheten [so auch Rückert zu 3, 5 — dagegen Meyer]. Die alte Kirche und wenige Neuere (Rückert) fanden die alten Propheten in dem Namen. Jene neutestamentlichen Propheten waren begeisterte Volkslehrer (dieses ist ja der alte Prophetenbegriff) ohne eigentliches Amt und Verwaltung. [Die neuere Kritik, die den Epheserbrief verwirft, hat auch aus der öfteren Erwähnung der Propheten einen Grund hergenommen: es weise diese auf eine spätere Zeit hin, wo ein neues Prophetenthum aufkam, das sich selbst als Fortsetzung des Apostolats in der nachapostolischen Zeit ansah: Tertull. *de resurrect.* 39. 63. *de jejuniis* 1. 12. *de monog.* 14. *adv. Marcion.* 3, 23 f. 4, 22. *de ani-*

sen will; denn der Apostel spricht nur von diesem, will nichts Allgemeines aussprechen. „Steigt auf zu einem gottgeweihten Tempel.“ *Ἀύξειν* = *αὐξάνειν*, steht auch Kol. 2, 19. *Ἐν κυρίῳ* gehört zu *ἅγιον*, und neben dem *ἐν ᾧ*, das auf Christum zu beziehen ist, ist *κύριος* hier Gott.

V. 22. *Ἐν ᾧ* geht gewiss wieder auf Christus, nicht auf den Tempel. *Συν.* ist wohl am Angemessensten als Indicativ zu nehmen, und so fassen es auch die Meisten [Meyer, de Wette]. *Ἑμεῖς* sind wieder die Heidenchristen. „Ihr werdet mit aufgebaut,“ nämlich mit dem heiligen Volke. Wenige nur fassten die Form als Imperativ: lasst euch aufbauen — Calvin [und Meier, auch oben Theophylakt]. „Um ein Haus Gottes im Geiste zu werden.“ Nicht bloß will der Apostel sagen, wie Koppe [*donec tandem perfectum stet templum Dei universum*] und Rückert wollen: damit ein solches Haus entstehe. Zu verbinden ist *κατοικητήριον ἐν πνεύμ.*, nicht dieses mit *συννοικοδ.*, aber jenes *ἐν πν.* ist nicht bloß = *πνευματικόν* 1 Petr. 2, 5, im Gegensatz zu *χειροποίητον*, wie die griechischen Väter es deuteten und Olshausen. Vielmehr ist das Ganze zu nehmen: Haus, welches Gott mit seinem Geiste, durch ihn bewohnt Röm. 8, 11. 1 Kor. 3, 16. 6, 19.

Das dritte Kapitel führt nun aus, was er, Paulus, für diesen göttlichen Plan zu sein bestimmt sei. Nämlich für die Ausführung desselben besonders berufen — hat er dafür zu

Erhabenheit dieses Rathschlusses. Das Prädicat zu
Παῦλος ist gewiss nicht *ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ* — s.
 meisten Alten, der Syrer, Chrysostomus [*hom.*
διὰ τοῦτο καὶ ἐγὼ δέδεμαι, φησιν. Εἰ γὰρ ὁ δεσπότης
ἐσταυρώθη δι' ὑμᾶς, πολλῶ μᾶλλον ἐγὼ δέδεμαι. Πολλὰ
φασιν· οὐ μόνον ὑμᾶς οὐ βδελυττόμεθα λοιπὸν, ἀλλὰ καὶ
μεθὰ δι' ὑμᾶς] — Theodoret richtiger — Eras-
 Koppe [Morus] — zur Construction verglich man
 8, 33 *θεὸς ὁ δικαίων κ. τ. λ.* Wenigstens würde bei
 Auffassung der Sinn etwas dürftig sein. Ohne kritisch
 deutung sind die Zusätze mancher, auch bedeutender
 schriften, wie *πρεσβεύω* (6, 20) zwischen *ὑμῶν* und
ἐθνῶν [auch *κεκαύχημαι*]. Vielmehr ist die Rede [die de W
 für unpaulinisch hält] im Zudrang den Gedanken fallen
 sen, wird hier aber nicht, wie Kap. 2, im Folgenden
 der aufgenommen. Denn V. 14, wo seit Theodore
 Meisten, auch die Neueren [Matthies, Harless,
 hausen, de Wette], die Fortsetzung fanden, gel-
 etwas Anderes über, noch mehr 4, 1 [Michaelis]
 selbst Winer einräumt. Im Gegentheil ist das Prädic-
 dem Sinne des Ganzen zu suppliren, nämlich nach
 u. 13. „Ich arbeite für die Sache, nach welcher ich
 Bestimmung habe.“ *Δέσμιος τοῦ Χριστοῦ* steht auch 2
 1, 8. Philem. 1 u. 10, V. 13 *οἱ δεσμοὶ τοῦ εὐαγγελίου*
 ten 4, 1 *ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ*. Den Worten nach hei-

der und bewahrter Gedanke des Paulus, dass seine Leiden, insbesondere seine Gefangenschaft zu Rom dem Evangelium vortheilhaft seien, vernehmlich auch unter den Heiden Phil. 1, 11 ff. Es liegt daher in solchen Stellen der parallelen Briefe ein bedeutendes Moment dafür, sie in die Römische Gefangenschaft zu setzen. S. Einleitung [S. 11].

V. 2 ff. verbreitet sich nun über seine Bestimmung für den göttlichen Rathschluss im Evangelium. Die Hauptgedanken sind: Bestimmung V. 2, Offenbarung V. 3, Auftrag V. 7. Ganz parallel ist Kol. 1, 25—29. Ueber $\epsilon\lambda\gamma\epsilon \eta\kappa\acute{o}\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon$ s. die Einleit. [S. 8], dasselbe wieder 4, 21. Wenn man übersetzt: dafern ihr nur, *dummodo*, würde die Formel an beiden Stellen etwas Auffallendes haben, falls der Brief an eine bestimmte Paulin. Gemeinde geschrieben worden wäre, wiewohl auch diese Schwierigkeit überwunden werden könnte. Denn Allen und in gleicher Weise war er ja selbst zu Ephesus jetzt nicht bekannt. Aber nach dem gewöhnlichen Gebrauch ist $\epsilon\lambda\gamma\epsilon$ *siquidem*, da ihr ja — also bestätigende Partikel. *Dummodo* ist $\epsilon\lambda\pi\epsilon\sigma$, wie die neuere Kritik richtig 2 Kor. 5, 3 [Lachmann] statt $\epsilon\lambda\gamma\epsilon$ [Hahn] aufgenommen hat. Indessen ist jene Bedeutung nicht beständig in der Paulinischen Sprache. Kol. 1, 23. Gal. 3, 4 [Commentar S. 64] scheint $\epsilon\lambda\gamma\epsilon = \epsilon\lambda\pi\epsilon\sigma$ zu sein. Auch hier nimmt es Harless hypothetisch. [Meyer nach Estius: $\epsilon\lambda\gamma\epsilon$ sei nicht *dubitantis*, sed *potius affirmantis*, neque enim ignorare quod hic dicitur poterant Ephesii, quibus Paulus

δοθεῖσα: gnädig verliehenes Amt, göttlicher Beruf V. 8.
1, 5 [Commentar S. 27], 1 Kor. 15, 10. Ohne χάρις
οἰκονομία δοθ. Kol. 1, 25. [Meyer erklärt χάρις
dem apostol. Amte bestehende Gnadengabe.] Εἰς ὑμῶν
Beziehung auf euch, oder für euch [Matthies]. Sta
rec. θεοῦ nach χάριτι wird sehr verschieden geschrieben
αὐτοῦ und τοῦ θεοῦ τῆς χάριτος, daher allerdings mit Rück
als wahrscheinlich anzunehmen ist, dass ursprünglich n
χάριτος gestanden habe.

V. 3. Κατὰ ἀποκάλυψιν: bei, durch eine Offenbar
anders Gal. 1, 12 δι' ἀποκαλύψεως [Commentar S. 24]
ist keine besondere Offenbarung zu verstehen, wenn
die Formel mehr bedeutet, als ἐν πνεύματι V. 5. Er
auch hier das Ereigniss seiner Bekehrung, in welcher ja
Bestimmung eigenthümlich, verschieden von der der i
Apostel, innelag. Ἐγνώρισε ist rec., die neuere Kritik
Rückert, Meyer, Olshausen] liest ἐγνώρισθη.
konnte dieses leicht aus V. 5 entstehen, und das ἐγ
(wahrscheinlich auf Christum zu beziehen) hat eine bes
Bedeutung in seiner Abgerissenheit. Καθώς ist nic
ἐγνώρισε zu beziehen, denn von dieser Offenbarung
er bisher noch nicht gesprochen, sondern auf μυστ
Rathschluss, so wie ich ihn dargestellt habe. Προέγο
lich im Vorigen schon, wie Röm. 9, 29 προείρηκα
mentar S. 289], 3, 9 προητιάσαμεθα; anders steht e

ἐδηλώσεν ἡ οὐ προ πολλοῦ γεγραπὼς ἦν]. Aber das ganze erste Kapitel behandelt ja den Inhalt jenes göttlichen Rathschlusses. Falsch ist wohl die Erklärung, die Chrysostomus, Rückert, Harless [und Meyer] von dem ἐν ὀλίγῳ geben: διὰ βραχέων, mit Wenigem. Anders steht dieselbe Formel AG. 26, 28: *parum abest*.

V. 4—6 ist keine Parenthese anzunehmen; vielmehr findet ein ganz natürlicher Zusammenhang Statt. Πρὸς ὃ gehört nicht zu ἀναγινώσκοντες, sondern zu νοῆσαι. Jenes πρὸς ὃ ist aber nicht, wie es die griechischen Väter deuteten, πρὸς τοῦτο ὃ (dieses würde Tautologie sein), sondern: demgemäss, oder: euch darauf richtend, also woraus. [So schon Theophylakt S. 387: ἐξ ὧν δύνασθε νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου τὴν ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ.] Ἀναγινώσκοντες: wenn ihr es leset. Τὴν σύνεσιν — Χριστοῦ wird gewöhnlich gefasst: meine Einsicht in den Rathschluss Christi. Μυστήριον θεοῦ und Χριστοῦ (dieses wohl: auf ihn sich beziehender, zu ihm gehöriger Rathschluss) wechseln bei Paulus mit einander ab. Beides steht neben einander Kol. 2, 2. Σύνεσις ist allerdings immer Einsicht Kol. 1, 9. 22. Aber fast scheint diese Hinweisung auf seine Einsicht unpassend, unpaulinisch. [De Wette: Nach meinem Gefühle hätte Paulus unbekannten Heidenchristen gegenüber sich nicht auf ein schriftliches Specimen seiner apostolischen Einsicht, sondern auf seine bisherige Wirksamkeit berufen.] Und vielleicht hat daher σύνεσις hier die classische Bedeutung *sententia*, Sinn;

wegen überwiegender Aulorität gebilligt wurde. Nach M
ist die Präposition nur wegen des doppelten Dativ's hi
schrieben worden.] *Oí υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* ist althebr
druck Mark. 3, 28. Er bezeichnet zugleich das Gan
Menschen und ihre Unterordnung unter Gott. Der E
tenname Menschenkind aus Ezechiel ist es hier gewiss
wie Grotius meinte. Ueber *γινώσκ.* und *ἀποκαλύτ*
wurde zu 1, 9 gesprochen. Immer ist das Letztere
Ὡς νῦν bezeichnet nicht blos: in der Art, dem Grad
τως, wie Chrysostomus erklärt [*ὁ ἑτέραις γενεα*
ἐγινώρισθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὡς νῦν ἀπεκαλύ
ῶτι οὕτως οὐκ ἐγινώρισθη διὰ πραγμάτων αὐτῶν καὶ ἔργ
νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προ
ἐν πνεύματι], sondern: wie es dagegen nun —. "Αγιο
hier als auszeichnendes Prädicat gottbegeisterter Me
Luk. 1, 70. AG. 3, 21. 2 Petr. 1, 21. In dieser
nung liegt nichts Auffallendes (Olshausen); de V
fand sogar eine Andeutung nicht-apostolischen Ursprun
ses Briefes. [Er leitet sie her aus der vom Verf. umg
teten Parallele Kol. 1, 26, und aus seiner Verehrung
die Männer der apostolischen Zeit.] *Ἐν πνεύματι*, v
Chrysost. und Koppe [*pro πνευματικοῖς, διὰ πν*
ἁγίου φερομένοις] zu *προφ.* zogen, Erasmus gar zu
genden [nach Ambrosiaster: *spiritu esse gentes c*
des — non ceremoniis Mosaicae legis, sed spiritu, l

daran — sind diese Stellen bedeutend gegen die gewöhnliche kirchliche Ansicht, welche in den prophetischen Schriften alten Testam. vollständige messianische Offenbarungen oder auch schon die volle universale Idee des Evangelium annahm.

V. 6 wird der Gegenstand des *μυστήριον* wiederholt. Bei *εἶναι* ist es gleichgültig, ob es zu *μυστήριον* V. 4 oder zu *ἐγνωρίσθη* oder *ἀπεκαλύφθη* V. 5 genommen werde. „Dass die Heiden durch die Predigt sein sollten Miterben, Einverleibte, Mittheilnehmer an seiner Verheissung, welche sich auf Christum bezieht.“ In den Worten *συγκλ., σύσσωμα, συμμετοχα* fanden schon Hieronymus und Pelagius mit Recht eine Gradation [Meyer nur eine durch die Wichtigkeit der Sache bedingte Häufung]. *Σύγκλ.*: gleicher Ansprüche 1, 14. 18. *Σύσσωμα* steht allein hier, nach der Meinung Mancher von Paulus selbst gebildetes, in der Kirche dann recipirtes Wort: in Einer Gemeinde aufgenommen (*σῶμα* 1, 23. 4, 4). *Συμμ.*: wirklich schon theilhaftig 5, 7. Das *σύν* bezeichnet, wie in *συνοικοδομεῖσθαι* 2, 22: mit den Juden zugleich. Anders steht *συγκληρ.* Röm. 8, 17: mit Christus [*Commentar* S. 231]. *Τῆς ἐπαγγ.* gehört natürlich nur zum *συμμετ.*, hat aber hier wohl objective Bedeutung, und heisst nicht blos wie 1, 14 (Grotius): Segnung des heiligen Geistes, sondern die messianische, christliche. *Αὐτοῦ* ist kritisch zweifelhaft und von Lachmann ausgelassen worden. *Ἐν τῷ Χριστῷ* gehört zu *ἐπαγγελ.*: in Christus bestehende, auf ihn bezogene

Rathschluss nach der in denselben geschenkten Einsicht.
cher Verkündigung Diener ich geworden bin.“ So st
Kol. 1, 23 διάκονος εὐαγγελίου, V. 25 διακ. τῆς ἐκ
vgl. 2 Kor. 3, 6. 11, 15. „Nach der Gnadengabe
welche mir durch sein mächtiges Wirken geworden
Δωρεὰ χάριτος, wie 2, 8 zeigt, nicht: Gabe der Gna
dern: zu der Gnade gehörige, zu ihr geschenkte Gabe
schenk (dasselbe δωρεά 4, 7) ist Geistesgabe, die
stung zum apostolischen Werke, das Wesentliche de
fung für dasselbe. Statt der rec. τὴν δοθεῖσαν lesen
auch Lachmann [Rückert und Hahn], δοθείσης w
[aus welchem Meyer diese Lesart entnommen era
Aber hier ist das Gegebene die δωρεά, nicht die χάρι
Harless hat sich gegen jene Lesart entschieden.
verliehen in Aeusserung seiner Macht.“ Κατὰ τὴν ἐ
steht hier anders als V. 9. Hier ist es nicht: de
gemäss, sondern: in, mit ihr. Dieselbe Formel st
Kol. 1, 29. Phil. 3, 21. Δύναμις θεοῦ ist die i
wirksame Gottesmacht, wie 1, 19. Αὐτοῦ gehört z
μιν, nicht zu ἐνέργειαν.

Der Erwähnung einer herrlichen Gotteskraft s
um sie noch mehr zu heben, seine Unwürdigkeit,
tigkeit an die Seite V. 8. „Mir, dem Geringsten all
geweihten, wurde dieser Beruf.“ Mit πάντων τῶν ἁ
τῶν hat die neuere Kritik ausgelassen [auch Hahn]

laiv, wie μέγας 3 Joh. 4 [inedit. Aust. 2 Bd. S. 277]. Auch die Classiker sagten πρώτιστος, ἔσχατῶτατος. Χάρις steht wieder wie V. 2 u. 7, der gnädig verliehene Beruf. Εὐαγγ. ist gewiss mit χάρις zu verbinden. Harless dachte es sich von δωρεά V. 7 abhängig, sodass ἐμοὶ — αὕτη als Ausruf dazwischen stände. [Hiergegen hat auch Meyer gesprochen.] Ἐν τοῖς ἔθνεσιν hat die Bedeutung des Folgenden. Ἀνεξιχνίαστον bedeutet hier: an sich, durch Menschen nicht zu ergründen; neben πλοῦτος steht es auch Röm. 11, 33 [Commentar S. 335], πλοῦτος wie Phil. 4, 19 ohne Beisatz: Segensfülle. Hier wohl mit der besondern Bedeutung, dass sie ausreichend sei für alle Welt. Auch hier lesen Lachmann und Rückert, wie 1, 7. 2, 7 τὸ πλοῦτος.

V. 9. Φωτίζειν bezeichnet den einzelnen Act des εὐαγγελίζεσθαι, wie 2 Kor. 4, 4. 6. das Substant. φωτισμός. Πάντας bezweifelt die neuere Kritik [Lachmann hat es in Klammern geschlossen, nachdem schon früher Erasmus S. 601 mit Berufung auf Ambrosiaster und Hieronymus, die es auslassen, sein Bedenken geäußert: *neque Paulus illuminat homines, sed in lucem profert, et quod ante fuerat reconditum, facit omnibus perspicuum*]. Aber das Verbum φωτίζειν ist nicht gewöhnlich ohne Bezeichnung eines Objects. Πάντας sind alle im Heidenthum. Dreierlei stellt er als Gegenstand dieser Belehrung dar, indem er von Neuem auf die Beschreibung des göttlichen Heilsplans zurückkommt: die Macht (V. 9), die Weisheit (V. 10), den Se-

Rathschlusse. Und allerdings spricht der Apostel hi-
jenem Rathschlusse mehr in Bezug auf die Menschen-
che an ihm Theil nehmen sollten. Ἀποκεκρ. ἀπὸ τῶν
steht auch so vom μυστήριον Kol. 1, 26. 1 Kor. 2, 7.
selbe ist σεσιγημένον Röm. 16, 25 [Commentar S. 43]
Gott, wie Kol. 3, 3 κέκρυπται ἐν τῷ θεῷ: in sein
danken. Τῷ τὰ πάντα κτίσαντι ist für sich zu n
1. nicht mit Koppe [der nach θεῷ Semikolon setzt
Harless mit dem Folgenden zu verbinden: dafür ges
hat, dass — V. 10, und 2. nicht als allgemeines E
Gottes, wie Bengel und Flatt annahmen, auch Ha
und Olshausen, diese, weil Weltschöpfung und E
zusammenliegende Werke seien [weil Gott mit der
schöpfung die Welterlösung beschloss und die Welt in
durch und für den Erlöser schuf]. Sondern, wie ges
wird dadurch der Gegenstand des göttlichen Rathschlus
Seiten seines Umfangs, seiner Macht bezeichnet: v
nunmehr Alles geistig, sittlich umgeschaffen hat.
ist hier κτίζειν, wie 2, 15. Kol. 1, 16, eine Bedeutu
gen welche Harless und Olshausen besonders ges
haben. Das νῦν V. 10 gehört dem Sinne nach hierh
dem gewöhnlichen Texte finden sich noch die Worte
σοῦ Χριστοῦ, die äusserlich verwerflich von der neuer
tik [auch von Harless, Olshausen, Meyer, Hal
tilgt worden sind. Aber vielleicht liess man sie fallen

tem, mundi auctorem esse negavit.]

V. 10 u. 11. Die Weisheit in jenem göttlichen Rathschlusse liegt dem Apostel darin, dass von Anbeginn Alles in der Menschengeschichte für denselben angeordnet worden sei. Vgl. Röm. 11, 33 ff. [*Commentar* S. 334]. „Auf dass (es wird durch *ὡς* hier ein neuer Erfolg dem Vorigen hinzugefügt) nunmehr bekannt würde den Mächten im Himmel durch die Gemeine die vielfache Weisheit Gottes.“ Ueber *ἀρχαί* und *ἐξουσίαι* s. zu 1, 21. *Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* gehört zu diesen Worten, um so weniger können böse Engel hier gemeint sein, wie Einige, deren Hieronymus und Ambrosiaster gedenken, glaubten. Vielleicht setzt Paulus sogar diese Worte *ἐν τοῖς ἐπουρ.* hinzu, um jenes Missverständniss zu beseitigen. Aehnlich spricht 1 Petr. 1, 12 vom Verlangen der Himmelsgeister, den göttlichen Plan zu erkennen. Wahrscheinlich stellt Paulus hier nur dieses auf von dem Erkennen der Himmlischen, weil der Menscheng Geist noch nicht vermögend sei, das Ganze jenes Planes zu durchschauen. Jene sollen erkennen *διὰ τῆς ἐκκλησίας*, d. i. aus den Geschicken, der Stiftung und Ausbildung der Gemeinen. Also wieder die Paulinische Idee, dass das Geisterreich und die Menschen in ein Verhältniss treten sollen. Das Adject. *πολυποίκιλος* steht hier allein; Viele meinten auch hier, eine von Paulus ausgegangene Wortformation zu finden [Hartless]. Das Simplex findet sich 1 Petr. 4, 10 *ποικιλὴ χάρις*. Es ist aber als allgemeines Prädicat der göttlichen Weisheit

τῶν αἰώνων: von Ewigkeit bestehend = πρὸ τῶν
1 Kor. 2, 7, πρὸ χρόνων αἰώνιων 2 Tim. 1, 9.
nicht mit Oekumenius zu erklären: Bestimmung
ten = οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν 1, 10.
heisst gewiss: gefasst hat, wie συμβούλιον ποιεῖ
3, 6. 15, 1. Viele, wie Theodoret [ταῦτα πρὸ τ
νων προέθετο, ἐποίησε δὲ διὰ τῆς κατὰ τὸν δεσπότην
οἰκονομίας], Grotius, Luther (welche er bewies
übersetzen: ausgeführt hat, mit Vergleichung des
1 Thess. 5, 24. Aber dieser Satz würde den Gedan
ren. Ἐν — ἡμῶν: in Beziehung auf ihn, in seine
1, 3. Vor Χριστῷ Ἰησοῦ lasen Viele (Lachmann
aber der Artikel ist ungewöhnlich in der Formel Χρ.

V. 12 schildert das Segnende dieses Rathsch
„Durch welchen wir haben Freimuth und zuversichtlic
tritt, indem wir an ihn glauben.“ Προσαγωγή steht w
Es gehört dazu noch — und zwar allein zu προσα
die Formel ἐν πεποιθήσει. In dieser Zusammenstel
das Zweite stärker als das Erste, die παρρησία. Παρ
auch 1 Joh. 3, 21. 5, 14 als christliche Eigenschaft
indem man sich würdig und sicher vor Gott fühlt. Π
προσέρχεσθαι stehen beisammen Hebr. 4, 16, πεποιθή
θεόν 2 Kor. 3, 4. Sonst steht bei Paulus das Wor
vom Vertrauen auf Menschen: Phil. 3, 4 und oft
Korintherbr. Διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ (so gewöhnlich

V. 13 beschliesst das, was er vom ersten Verse an sagen wollte: er arbeite für Gottes Sache. Er wünscht zum Schlusse, dass er dieses unermüdet, nicht abgeschreckt durch seine Leiden thun möge. *Αἰτοῦμαι* steht wie *δέομαι* 2 Kor. 10, 2 von einer Bitte zu Gott und für sich; von bestimmter Bitte (verschieden von *προσεύχεσθαι*) Kol. 1, 9, und zu Gott unten V. 20. Jac. 1, 6. *Μὴ ἐκκακεῖν* (Lachmann schreibt überall, wie Gal. 6, 9 [*Commentar* S. 142, nach Bretschneider *lexic. s. v. ἐγκακέω* in dieser Stelle und 2 Kor. 4, 1 kritisch besonders empfohlen] 2 Kor. 4, 1, *ἐγκακεῖν*, allerdings die gewöhnlichere Form): nicht muthlos werden. Diese Erklärung der Stelle findet sich bei Hieronymus und Theodoret [*δέομαι τοίνυν τῆς θείας ἀπολαῦσαι ῥοπῆς, ἵνα γενναίως φέρω τὰ προσπίπτοντα σκυθρωπὰ διὰ τὴν ὑμετέραν σωτηρίαν*, Bengel, Semler], Harless, [Rückert] und Olshausen. Zwei andere Erklärungen haben entweder den gewöhnlichen Gebrauch des Wortes *αἰτεῖσθαι* gegen sich, die von Grotius, Flatt [und Matthies]: bitte euch, dass ihr nicht u. s. w., oder die Stellung des ganzen Satzes (Chrysostomus: bitte Gott, dass ihr nicht u. s. w.). Dann würde *ὑμᾶς* dabei stehen; hier aber bezieht sich *ἐκκακεῖν* gewiss auf dasselbe Subject mit *θλίψεσι*. *Ὑπὲρ ὑμῶν* kann dann weiter, auch schon der Wortstellung nach, nicht (Harless) mit *αἰτοῦμαι* verbunden werden, sondern es gehört zu *θλίψεις*; der Gedanke ist wie V. 1. *Ὑμεῖς* sind hier wieder die Heidenchristen. *Ἦτις* — das *ὑπὲρ ὑμῶν* verstärkend,

V. 14 ff. giebt nun an, wofür er bete — die
ben seiner Arbeit dargestellt. Er drängt hier A
sammen, was er in den ersten Kapiteln, besonders 1
ausgeführt hatte, und vermehrt es noch: sie sollen ü
geistig stark V. 16, ganz gläubig V. 17, in Liebe
den V. 18, voll Einsicht und Begeisterung sein für d
Christi V. 18 und 19, endlich völlig einverleibt in d
meine Christi V. 19. — *Τούτου χάριν* bezieht sich, w
nicht auf das Nächstvorhergehende; also: „um dieses S
der Sache willen beuge ich meine Kniee vor dem Va
Christi.“ *Κάμπτειν γόνατα* ist altheilige Formel von
thigen oder dringenden Gebet Röm. 11, 4. 14, 11. Phi
Wenn die Schreibart richtig ist *πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμ*
σοῦ Χριστοῦ, so ist der Sinn wieder derselbe, wie 1, 3
welcher die Sache Christi zu der seinen macht. A
Worte *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* haben äusser
gegen sich — die bedeutendsten handschriftlichen Zeug
sen sie aus; ausdrücklich gegen sie ist auch Hiero
[*non, ut in latinis codicibus additum est, ad patrem*
nostri J. Christi, sed simpliciter ad patrem legendum
neuere Kritik hat sie gestrichen [Lachmann, Rü
Harless; vertheidigt de Wette, beibehalten H
Wahrscheinlich wurden sie beigesetzt, weil man das *ἐξ οὗ*
ἐξ οὗ — auf Christum beziehen zu müssen glaubte.
diess geht auf Gott, auch wenn man das *τοῦ κυ*

vereinigt ist. Der Name Familie ist aus keinem damaligen Sprachgebrauch hergenommen (wie man seit Grotius oft annahm), etwa dem rabbinischen, der überdiess wahrscheinlich ein neuer ist — selbst den Namen Familie nahm man auf [Schöttgen *hor. hebr.* S. 1237, Buxtorf *lex. talm.* S. 1753.] — nach welchem man von einer oberen und niederen Familie Gottes sprach; sondern er lag ganz einfach im Vaternamen, und Paulus giebt diesem eigentlich immer jene Bedeutung. Jenes $\pi\alpha\sigma\alpha$ fasste Rückert richtig alle, nicht, wie Flatt und Olshausen [obgleich der Artikel fehle]: die ganze. Ἐξ οὗ ὀνομάζεται : dessen Namen sie führt, dem sie angehört. Die Idee ist wieder die 1, 10 ausgesprochene: allgemeine Gemeinschaft der Himmlischen und Irdischen für die Sache Gottes. Im Allgemeinen wurde diess auch von den Meisten anerkannt. Vgl. Noesselt *de una Dei in coelo terrisque familia*, in den *exercitt. ad sacr. scr. interpret.* VI. Eigenthümlich erklärte Bretschneider $\pi\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\iota$: Arten der Geschöpfe, *rerum genera* [*lexic. s. v. πατριά: genera naturarum creaturarum*]; aber diese physische Bedeutung hat gewiss nicht blos hier im Vaternamen liegen sollen. Theodoret [$\text{ἵκετεύω τὸν — πατέρα, ὃς ἀληθῶς ὑπάρχει πατήρ, ὃς οὐ παρ' ἄλλου τοῦτο λαβὼν ἔχει, ἀλλ' αὐτὸς τοῖς ἄλλοις μεταδέδωκε τοῦτο}$], Hieronymus, Luther nach der Vulg. [*ex quo omnis paternitas in coelis et in terra nominatur*] dachten sich diess

lichkeit. Unbegreiflich ist es, wie Harless und Ol
sen jene Lutherische Uebersetzung richtig finden k
V. 16. „Dass er schenken möge nach seiner E
heit“ —. Hier steht πλοῦτος δόξης anders als 1, 18.
bedeutet δόξα für sich Erhabenheit, nämlich in Hinsi
Güte. Vgl. Kol. 1, 11 κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης.
erstarken durch seinen Geist im inneren Menschen.“
κραταιοῦσθαι, bei welchem nach apostolischem Sprachg
gleichgültig ist, ob wir es passiv oder medial nehmen
δυνάμει verstärkt; ähnlich ist 1, 19. Dasselbe κρατα
findet sich 1 Kor. 16, 13. Dieses Stark werden
bei Paulus das gesammte innere Leben 6, 10 ff.
πνεύματος αὐτοῦ steht wie Röm. 15, 13 ἐν δυνάμει
τος ἁγίου, vgl. 2 Tim. 1, 7 πνεῦμα δυνάμεως. —
ἔσω ἄνθρ. wird richtig in der gewöhnlichen Interpunct
diesem Satze verbunden, der Syrer und die Gri
ziehen es zum folgenden κατοικῆσαι. Dann wäre
gleich dem ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν V. 16 [Meier].
der bedeuten die Worte: in Beziehung auf ihn, oder
hinein. Ὁ ἔσω ἄνθρωπος ist nicht etwa im Platonische
gesagt, wie Grotius, Wetstein [Fritzsche z
7, 22 und Meyer] wollten: der wahre Mensch, der
ἄνθρ. bezeichnet in dieser Formel Menschenwesen,
ἔσω ἄνθρ. das innere Wesen des Menschen. Auch Röm
u. 25 [Commentar S. 210] wechselt es mit νοῦς ab.

und in jenem Sinne heissen sie auch κατοικητήριον θεοῦ 2, 22. Κατοικῆσαι gehört zu δῶν. Undeutlich übersetzt Luther: Und Christum zu wohnen. „Und dass Christus einwohnen möge in euren Seelen durch den Glauben.“ Theodoret bezog die Worte διὰ — ὑμῶν zum Folgenden ohne angemessenen Sinn [χρεία γὰρ πίστεως καὶ ἀγάπης, ὥστε ἐν ταύταις ὑμᾶς τεθηλέναι, οἷόν τινα κρηπίδα καὶ δίζαν τὸ βέβαιον ἔχοντας]. Dann ist auch die Construction im folgenden Satze zu hart. Wiederum bezog Semler [u. A., auch de Wette] das Folgende ἐν ἀγάπῃ — auf das Vorige, weil die Formel κατοικεῖν — für sich zu wenig bedeutete — dieses fände ja schon Statt.

V. 18. Die Liebe ist hier wieder, wie 1, 4, nicht die Tugend neben dem Glauben, sondern die innige Gemeinschaft, die Bedingung, unter welcher die christliche Gemeinde bestehen könne. In keinem Falle kann ἀγάπη hier die Liebe Gottes bedeuten, so viel als χάρις, wie Chrysostomus [homil. 7: τὸ μέγεθος τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ γινῶναι, πῶς πανταχοῦ ἐκτέταται], Theophylakt, Koppe [doch auch die andere Erklärung *benevolentia erga alios* für möglich haltend] und Flatt wollten. Die Nominative ἐρρδιζωμένοι und τεθεμελιωμένοι kann man zwar mit dem Folgenden verbinden — dann fände eine Versetzung des ἵνα Statt wie 2 Kor. 2, 4. Gal. 2, 10 [Joh. 13, 19. 1 Kor. 9, 15] — aber, weil dann der Satz ἐν ἀγάπῃ — zu einem Nebensatze würde, ist es angemessener, sie für absolute zu halten, wodurch der Satz gerade

springe weitere Einsicht in das Heil der Sache.
wird hier, auf ähnliche Weise wie 1, 15 ff., an die
Gesinnung angeknüpft. „Sodass ihr zu begreifen
mit allen Gottgeweihten.“ Πάντες οἱ ἅγιοι sind, wie
eben alle Christen. Es werden auch hier die Hei-
christen vornehmlich angeredet, welche sich zu den A-
heranbilden, heranleben sollen. „Welches die Breite,
Tiefe und Höhe sei.“ Die Formel hat jedenfalls etw-
fallendes für unsere Art zu sprechen, de Wette ne-
unwürdig [in der *Erklärung* schwerlich paulinisch]. A-
Sprachgebrauch der alten Welt sind Ausführungen die
nicht ungewöhnlich, und Paulus hätte auch wohl (s.
tung S. 14) auf einen mehr allgemeinen Sprachgebrauch
bei anspielen können. Harless verglich *Cic. Tuscul.*
26 *omnia supera, infera, prima, ultima, media videre.*
11, 8 f. (ὕψηλός ὁ οὐρανὸς καὶ τί ποιήσεις; βαθύτερα
ἐν ᾧδου, τί οἶδας; ἢ μακρότερα μέτρον γῆς, ἢ εὐρους
σης;), auf welche Stelle vielleicht Paulus angespielt hat
sich wirklich dasselbe von der göttlichen Weisheit
Uebrigens verliert sie das Auffallende noch mehr, wenn
sie auf das Allumfassende des göttlichen Planes in Bezug
die Menschheit bezieht. Vgl. βάθος Röm. 11, 33 und
Plural 1 Kor. 2, 10. So bedeutet auch im alten Testamen-
tisch die göttliche Weisheit. Denn auf diesen Plan
(das μυστήριον) bezieht sich die Formel ohne Zweifel

Brief hatte ja von nichts Anderem gesprochen. [Die Wette denkt sich als den gesuchten unendlichen Gegenstand die Weisheit Gottes und erklärt sich die Auslassung desselben aus der angef. Stelle des Hiob, besonders aber aus der dem Verf. vorschwebenden Stelle Kol. 2, 3.] Andere verstanden es, indem sie es dem Sinne und den Worten nach mit dem Folgenden verbanden, von der Liebe Gottes zu uns (Calvin, Grotius, Flatt), oder von der Kirche, dem Hause Gottes 2, 20 [Wolf, Michaelis, Koppe]. Ambrosiaster dachte sich Gott [ähnlich Matthies], Andere das Weltall. Sehr verbreitet in der alten Kirche war die Deutung der Worte, als hätten sie ihren Begriff schon in sich, und es sei Nichts dabei zu suppliren — als werde das Kreuzeszeichen darunter gemeint. So Gregor Nyss. [bei Theophylakt S. 391: ὁ δὲ Νύσσης Γρηγόριος διὰ τοῦ πλάτους — τὸν σταυρὸν ἔφη δηλοῦσθαι· ἐπεύχεσθαι οὖν τὸν ἀπόστολον τοῖς Ἐφεσίοις, ὡς ἂν ἐξισχύσωσι καταλαβέσθαι τὸ τοῦ σταυροῦ μυστήριον. Ἡ γὰρ πᾶσα οἰκονομία τούτῳ ἐμπεριέχεται, καὶ τὸ ταύτης φρικωδέστατον ὁ σταυρός ἐστίν, ἐξ οὗ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ μάλιστα δείκνυται], Hieronymus [Augustin], und die kirchliche Sprache überhaupt. — „Was also der ganze Umfang sei von jenem Rathschlusse.“ Καταλαβέσθαι = γινῶναι im Folgenden.

V. 19. Richtig bemerkt Rückert über den Sinn des Apostels, dass es sich hier um die herrliche Ausführung dieses Rathschlusses handle. „Die Liebe Christi, welche alle

ausliegt. Ὑπερβάλλειν wird gewöhnlich zwar mit
cusativ construirt, doch wird der Genitiv durch die
tivbedeutung des Verbum möglich, wie in ἐαυτῶν
Phil. 2, 3, eine auch in der classischen Sprache nie
wöhnliche Structur. Ὑπερβ. γνώσεως: die menschl
griffe übersteigend, wie V. 20 ὑπὲρ — νοοῦμεν, P
ὑπερέχουσα πάντα νοῦν. Es ist weder eine Hera
menschlicher Vernunft, noch sollen die Worte blos
griff der Erhabenheit ausdrücken; vielmehr soll dad
sagt werden, dass dieser Gegenstand früher der
chen Vernunft ganz fremd gewesen sei — der Pa
Begriff des μυστήριον. Luther's Uebersetzung in d
ten Bearbeitung derselben vom Jahr 1545 (vorher
übersetzt: die doch alle Erkenntniss übertrifft): auc
nen, dass Christum lieb haben viel besser ist, denn a
sen, war dem Augustin nachgebildet, der in de
de gratia et libero arbitrio c. 19 die Worte
gibt: *scientia subdita caritati*, Pelagius dagegen
eminet fructus. Jene Uebersetzung giebt einen G
welcher dem Paulinischen Geiste nicht fremd sein wür
hier durchaus nicht in den Zusammenhang passte
wird weder ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ bei Paulus gewöhn
der Liebe zu Christus gebraucht, noch ὑπερβάλλειν v
zuge, vielmehr vom thätigen Uebertreffen. Endlich
Particip. ὑπερβ. nicht für ὑπερβάλλειν stehen. In

Πλήρωμα ist wie 1, 23 die ἐκκλησία; aber πληροῦσθαι kann eine andere Bedeutung haben, auch Kol. 2, 10: in die segnend erfüllte Gottesgemeinde aufgenommen werden, *cogi*. Doch ist diese Bedeutung (vollends aufgenommen werden) etwas ungewöhnlich, und nicht nothwendig anzunehmen. Πλ. kann hier und im Kolosserbr. a. a. O. geistig erfüllt werden bedeuten; εἰς πλήρωμα, wie 4, 13 εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ: bis zu, oder für. Πᾶν τό — die gesammte. Also (2, 19): auf dass ihr zur Gemeinschaft aller Gottgeweihten, ja zur allgemeinen Geistergemeinschaft gelangt. Zwei andere Erklärungen von πλήρωμα sind die gewöhnlichen; aber jene erste Bedeutung des Wortes ist durch beide Briefe anzunehmen: 1. Segnung, mit Vergleichung von Joh. 1, 16. Hiernach übersetzt Luther: mit allerlei Gottesfülle. Εἰς ist dann entweder in Hinsicht, oder bis zu. Dieser Deutung pflichteten die Meisten bei, auch Meier und Harless; 2. Gottes Vollkommenheit, wobei εἰς bis zu gefasst und Matth. 5, 48 verglichen wurde. Diese Erklärung schon bei den griechischen Vätern [Theodoret S. 421: ἵνα τελείως αὐτὸν ἔνοικον δέξησθε], Rückert, Olshausen.

Diese Wünsche und zugleich den ganzen Lehrabschnitt des Briefes beschliesst nun die Doxologie V. 20 f. Paulus liebte dieses, Röm. 16, 25 ff. vgl. Hebr. 13, 20 f. Jud. 24 f., und überhaupt war es der alte, heilige Stil. Es ist der erweiterte, zur Hoffnung gesteigerte, selbst schon in

auch Rückert und Harless, zogen es zu ὑπερεκ
wo denn vor diesem ein Komma zu setzen und zw
anzunehmen wären, wie περισσὸν τούτων Matth. 5.
ὑπερβάλλ. γνώσεως V. 19. [Nach Harless ist d
zweite Satz Apposition des ersten, ähnlich nach Me
mulirende Näherbestimmung zu dem allgemeinen u
stimmten ὑπὲρ πάντα: über die Maassen mehr als d
wir bitten oder verstehen.] Νοεῖν ist entweder de
möglich oder einsehen, wenn Etwas gegeben ist.
stigen Segnungen Gottes werden eben so wie die
des Evangelium (V. 19) als über alle menschliche E
hinausliegend bezeichnet.

V. 21. Diese Schlussformel wird verschieden
ben, wahrscheinlich weil man das doppelte ἐν schwie
Am Natürlichsten und auch am Bewährtesten ist
ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ. Oft ist καὶ dazwischenges
den, entweder dann gelesen: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐ
Ἰησοῦ — Lachmann, Rückert [und Matthies]
ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ. Beides ist scho
nicht zu billigen, weil ἐν dann verschiedene Bedeutu
den beiden Worten, welche doch durch καὶ verbund
haben würde. Das ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ist auch weggelas
den — und Koppe und Rückert hielten eine vo
Formeln für unächt [namentlich auch wegen der sch
den Stellung, wie ein Glossem zu ἐν Χριστῷ].

ματι Kol. 3, 17. Aber es liegt in der Formel (nicht blos : durch die Gemeinde), was V. 10 ausgesprochen war, dass sich im Dasein dieser Gemeinde das Preiswürdige der Gottheit am Meisten offenbare. Δόξα ist, wie gewöhnlich in den Doxologieen imperativisch zu nehmen, mögen wir es nun fassen Herrlichkeit (werde zuerkannt, Harless) oder Preis (geschehe). Πασαι αἱ γενεαὶ — αἰώνων ist eine bedeutsame, ganz so nirgends, auch im alten Test. nicht, vorkommende [de Wette: schwerlich einer richtigen Vorstellung entsprechende] Formel für gesammte Weltzeit; oft findet sich γενεαὶ τῶν γενεῶν Luk. 1, 50 [Jes. 34, 17. 51, 8] und in den Psalmen [72, 5. 102, 25], noch öfter αἰῶνες τῶν αἰώνων [Apoc. 1, 6]. Αἰὼν τῶν αἰώνων (Dan. 7, 18) ist die alle Perioden umfassende Weltzeit, γενεαί sind die einzelnen Abschnitte davon. Auch hier wieder (2, 7) scheint Paulus auf eine längere Entwicklung der christlichen Sache hinzudeuten. [De Wette: sollte übrigens der Apostel eine solche ewige Dauer der Kirche erwartet haben?] Ἀμὴν, welches hier sehr beglaubigt ist, ist wohl von Paulus selbst beigesetzt worden. — Dieses ist der Lehrtheil des Briefes. „Der göttliche Rathschluss für eine allgemeine geistige Gemeinde — wie sie sich dessen würdig zu machen habe — welche Bestimmung er für dieselbe habe:“ — dieses sind die Gedanken desselben [oben S. 14], und hierin bestand die Dogmatik des Paulus.

An diese knüpft sich nun der ermahnende Theil des Briefes von Kap. 4 an. Wiederum finden wir hier die ganze

σμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ. Denn gewiss gehört ἐν
δέσμιος, nicht zu παρακαλῶ, wie Semler und Ko
struirten, mit Verweisung auf Phil. 2, 1 [1 Kor
Die Ermahnung verstärkt sich durch diese Hinwe
sein Geschick. „Würdig zu leben des Berufs, wel
zu Theil geworden.“ Dieses ist der allgemeine
für die folgenden Ermahnungen, und hierdurch kn
diese zugleich genau an das Vorige an. Oben 2
wurde diese Würdigkeit ganz nur noch allgeme
fasst. Ἀξίως τῆς κλήσεως = ἄξίως τοῦ θεοῦ
1 Thess. 2, 12, ἄξιον τῆς κλήσεως 2 Thess. 1,
wird auch die Würdigkeit für den Beruf herausges
3, 14. 1 Tim. 6, 12. Doch in jenen Stellen be
diese Würdigkeit mehr auf den höheren, himmlisc
hier auf die innige Vereinigung, da sie ja Alle Ein
mung hätten.

V. 2 u. 3 folgt die allgemeine Zusammenstell
beiden Tugenden, — Bescheidenheit und Liebe,
2, 2 f. [Vgl. *Commentar zum Römerbr.* S. 343.]
ser Verbindung allein erhält auch die Bescheidenheit
heren Charakter, in welchem sie nicht in niedere
müthigung ausschlagen kann. Μετά — gehört zu π
V. 1 (absichtlich steht nicht διὰ wie 2 Kor. 5, 7 od
V. 17], weil er mit dem Folgenden das Vorige au
setzen will): während ihr also an euch habt [Mei

alexandrinisches jüdisches Wort, und der Gebrauch des Wortes
im guten Sinne gehört nur dem biblischen Sprachgebrauch
an, wiewohl Plato [*legg. IV.*, citirt bei Pfanner *syst.*
theol. gent. c. 9. S. 250] es auch in Bezug auf das göttliche
Gesetz gebraucht, im Gegensatz zu μεγαλαυχία. Vgl. Phil.
2, 3. 1 Petr. 5, 5. — Kol. 3, 12 f. stehen alle drei Worte
unserer Stelle, auch ἀνεχόμενοι. Nur Kol. 2, 18 und 23 fin-
det es sich im schlimmen Sinne [doch nicht im klassischen
Feigherzigkeit], nur von scheinbarer Bescheidenheit.
Der Gegensatz ist Röm. 12, 16 τὰ ὑψηλὰ φρονεῖν [*Commen-*
tar S. 357]. Προότης und μακροθυμία machen den Ueber-
gang zum Folgenden, zur Liebe. Es sind die negativen
Aeusserungen derselben. Auch Matth. 11, 29 stehen Milde
und Bescheidenheit zusammen. Προότης Gal. 5, 22 [*Com-*
mentar S. 132], 6, 1. Es bezieht sich mehr auf das Feh-
lerhafte, das Ertragen desselben (Röm. 15, 1. Gal. 6, 2),
μακροθυμία auf das was uns Verletzendes durch Andere ge-
schieht 1 Kor. 13, 4. Ἀνέχεσθαι unterscheidet sich im Sinne
nicht von μακροθυμία, verstärkt es etwa nur: gar nicht zür-
nen. Die Bedeutung liegt in diesem Satze in ἐν ἀγάπῃ: aus
Liebe nachsichtig, da es ja auch andere, selbst falsche Ar-
ten von Nachsicht giebt. Daher haben Lachmann und
Olshausen ohne Grund ἐν ἀγάπῃ zum Folgenden gezogen.
Ἀνέχεσθαι steht von Menschen und ihrem Betragen gegen ein-
ander noch 2 Kor. 11, 1, sonst immer von der göttlichen
Langmuth, wie μακροθυμία Röm. 2, 4 [*Commentar* S. 64].
Die Constr. des Particips ἀνεχόμενοι wie 3, 18.

ποιούν τὸ ἐν διαφοροῖς ὃν μέλεσιν • οὕτω δὲ καὶ ἐνταῦθα
γὰρ τοῦτο τὸ πνεῦμα ἐδόθη, ἵνα τοὺς γένει καὶ τρόποις
ροῖς διεστηκότας ἐνώσῃ] und Harless, sondern des
der Gesinnung. Etwas dunkel ist die Formel ἐν τῷ σ
τῆς εἰρήνης, ob ἐν heissen solle durch, oder sich
erweisend, ob σύνδεσμος εἰρήνης Band, welches
den besteht, oder Friede schaffendes Band. Kol. 3, 14
die Liebe selbst σύνδεσμος; daher die Meisten auch b
selbe verstehen und die zweite Uebersetzung annehmen
schaffend, in Liebe verbindend. Der Gedanke scheint
was tautologisch zu sein. Vielmehr ist wohl der Sin
ihn auch K o p p e [„durch verträgliche Gesinnung Fri
Eintracht unter sich erhalten“] und Morus fassten
den Frieden, als das Band, die Geisteseinheit schaffen
durch das Aeusserliche das Innerliche. Eigenthümlic
natürlich, da er ἐν ἀγάπῃ V. 2 zu diesem Satze her
hat L a c h m a n n ἐν τῷ συνδ. τῆς εἰρήνης mit dem F
verbunden, aber gewiss unrichtig. Dann wäre εἰρήν
visch zu fassen: der Friede Gottes oder Christi. Σπ
ist nicht blos dahin streben, sondern eifrig Etwas th
2, 10. 1 Thess. 2, 17.

V. 4 u. 5 werden die Gründe dargelegt, welche
ser geistigen Gemeinschaft bestimmen sollen: Alle
Einer Sache berufen. Doch das ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦ
als Erklärung der ἐνότης τοῦ πνεύματος voran, abge

nicht Gottesgeist, sondern Lebensgesinnung. Nun eben die Gründe dafür. *Καθώς* — demgemäss dass ihr —. Diese Gründe werden in der Folge aufgeführt, wie die Leser nach und nach dazu gelangt seien, nach und nach der gemeinsamen Sache immer näher gekommen: „Eine Verheissung beim Rufe, den sie erhalten, Ein Herr ist ihnen gezeigt, Ein Bekenntniss abgelegt, Eine Taufe genommen, jetzt Ein Verein Aller unter Einer Gottesherrschaft und Macht.“ — Die gewöhnliche Anwendung der Stelle für die höhere Einheit über den Trennungen in der Kirche, die selbst Harless und Olshausen machen, ist der Stelle freilich nicht angemessen. Denn die Einheit steht hier nicht den kirchlichen (äusserlichen) oder dogmatischen Trennungen entgegen, sondern den inneren (durch Uebermuth und Lieblosigkeit); und die Absicht der Stelle ist, zu ermuntern, nicht zu trösten über die Trennung oder (Olshausen) die christlichen Fundamentalartikel aufzustellen [wie auch 1 Kor. 15, 3 ff. Hebr. 6, 1 f. 1 Joh. 4, 2 geschehe]. „Lasset uns Eins sein, da ja eine gemeinsame Sache uns längst schon und innig verbunden hat.“ *Καθώς* — gehört also dem Gedanken nach zu allem Folgenden: so wie ja u. s. w. Berufen in Einer Hoffnung eurer Berufung d. h. sodass euch Eine Hoffnung dargeboten worden ist. Die Hoffnung ist auch hier die der zukünftigen, ewigen Güter. Vgl. oben 1, 18 *ἐλπίς κλήσεως*, Phil. 3, 14 *ἡ ἄνω κλησις*, Hebr. 3, 1 *κλησις ἐπουράνιος*. Wenigstens ist der Sinn dieser Formeln eben so-

καὶ πάντες ἐκκλησίουι wie 3, 18.

Jenes ist ganz allgemein Glaube an Christus — also Glaubenslehre, noch Glaubensregel, wie es selbst Gr nahm, auch nicht im allgemeinsten Sinne, wie Matth. 2 — vielmehr Bekenntniss, dass man ihm angehören *Βάπτισμα* das Aeusserliche, welches auf das Bekenntniss In gleichem Sinne, wie hier, 1 Kor. 12, 13: *ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν*. Dass neben der Taufe auch das Abendmahl erwähnt wird, ist besonders den n Auslegern (Rückert, Harless, Olshausen) aufge Aber es sollte hier ja nur das ausgeführt werden, wo nach und nach hingeführt, vereinigt worden seien. Ol sen erklärte sich [gegen Harless, der hier nur die Bedingungen der christlichen Gemeinschaft fand, wie s Vorn herein beim ersten Eintritt in dieselbe für Jede handen sind] die angebliche Schwierigkeit so, dass Abendmahl in dem *εἰς κύριος, μία πίστις* mitbegriffen n Vielmehr wohl in dem *ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦμα* V. 4.

V. 6. Eine Herrschaft und Macht Gottes, Ein meinschaft des göttlichen Reiches. *Θεὸς καὶ πατὴρ π* der von Allen anerkannt ist; *ὁ ἐπὶ πάντων*, der in mächtig, wirksam ist. *Θεός* steht, wie 1, 3, mehr zug auf die allgemeine Herrschaft Gottes, *πατὴρ* n Bezug auf die Christen, die Kirche. So geht daher *ἐ* *διὰ πάντων* mehr auf *θεός*, *ἐν πᾶσι* mehr auf *πατὴρ*. *των* ist die beiden ersten Male von *πάντα* abzuleiten

nen Erhabenheit Röm. 9, 5 [*Commentar* S. 266] und Warten, Herrschaft Röm. 11, 36. Statt der *rec. ὁμῶν* [*Theophylakt*] liest man seit Griesbach ἡμῶν. Das Pronomen haben nach bedeutendsten Zeugen Lachmann, Rückert und Harless ganz ausgelassen. Aber es betont das Eine Masculin., das auch eine andere Beziehung hat, zu sehr. „Der in uns Allen da ist,“ dieses ist nichts Anderes als Umschreibung des Alles Erfüllenden 1, 23.

Aber er führt diese Bescheidenheit und Liebe nun V. 7—16 in Beziehung auf einen speciellen Gegenstand aus, auf die Anwendung der verschiedenen Geistesgaben — Gaben nämlich höherer, unmittelbarer Art (als solche galten sie), mit denen zugleich verschiedene Stellungen in der Gemeinde verbunden waren. Es waren die edelsten und wichtigsten Verhältnisse; aber in ihnen gerade konnte die Bescheidenheit so leicht versäumt werden. Aehnliche Stellen Röm. 12, 5 — 8 [*Commentar* S. 343]. 1 Kor. 12, 4 — 6. Hier scheint es Paulus mit zudringlichen Lehrern zu thun zu haben — für diese eigentlich, nicht für die Gemeinde, ist die Stelle geschrieben. Man hat sie immer mit Recht auf die geistige Verschiedenheit unter den Menschen überhaupt angewendet, wie die sinnesverwandten, freilich nach einer anderen Seite hin ausgeführten (Thätigkeit, Regsamkeit) in den Evangelien von den übergebenen Talenten. — Zunächst V. 7—10 der Gedanke: alle jene Gaben sind Gottes freies Geschenk; V. 12: Ein Zweck für Alle; V. 13—16: jene Verschiedenheit solle der-

vielleicht die von Lachmann aufgenommene Schreibart
ἢ vor χάρις vorzuziehen; ἢ χάρις ist (3, 2) vielmehr d
dig ertheilte Beruf. Τοῦ Χριστοῦ hat im Folgende
Ton: „dem Masse gemäss, wie Christus geschenk
Μέτρον δωρεᾶς wie μέτρον πίστεως Röm. 12, 3. Als
zu nehmen: nach Verdienst.

Die Verse 8—10 sind parenthetisch. So sehen s
die Meisten an [Meier], Olshausen [und de W
ausgenommen. Der Apostel erläutert oder bestätigt d
Gesagte aus einer Stelle des alten Testaments; vielleic
um die Sache zu heben, vielleicht auch für den jüdi
Theil dieser Gemeinde, da ja die Idee des heiligen
dem Judenthum vornehmlich entgegenstand. [Vgl. *theo*
d. Joh. Schrr. 1. Bd. S. 311.] Daher wird der G
so geflissentlich herausgestellt, Christus sei der einz
heber, Verleiher jener Gaben. Διὸ λέγει — weil C
der Geber ist, heisst es ja. Λέγει wie unten 5, 14
15, 10 [Commentar S. 414]. Gal. 3, 16. Jac. 4, 6.
1, 7, wie φησὶν 1 Kor. 6, 16. Zu suppliren ist G o
die Schrift [Rückert: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον]. So
Philo und die heidnischen Platoniker aus Plato ebenfall
φησὶν. Gewiss aber ist Ps. 68, 19 gemeint. Weg
Abweichungen vom Sinne des Originals wollten
(*Dissert. ad epistol. Pauli minorum loca quaedam*, in
Opuscul. academ. 3. S. 309 ff.) und Flatt da

antiquo spectarent alio, in celebratum ab ipso abitum Christi in coelos transtulisset.] Dagegen spricht schon die ganze Art zu citiren, welche sicher auf ein heiliges Wort zurückweist. Freilich aber ist sowohl Uebersetzung als Deutung sehr frei. Blosser Accomodation ist es gewiss nicht [Morus, Scholz], diese ist etwas zu Reflectirtes, Klugheitsmässiges. Aber darum braucht Paulus nicht diesen Sinn als den eigentlichen angesehen zu haben. Es liegt etwas Uraltes in der kirchlichen Vorstellung vom Doppelsinne der heil. Schrift [Klausen *Hermeneutik* S. 94]; Paulus insbesondere scheint durch alle altheiligen Schriften neben dem historischen Sinn eine tiefere Anschauung angenommen zu haben. Das Original spricht, Gott anredend, von einem grossen Siege Gottes über seine und des Volkes Feinde, nach welchem er nun in seinen Himmel zurückkehre [de Wette]. „Du steigst auf, du führst Gefangene mit dir, du nimmst Huldigungsschenke unter den Menschen.“ Hier dagegen heisst es: er ist u. s. w. und hat ausgetheilt Gaben unter den Menschen. Das Folgende will beweisen, dass Christus gemeint sei — die Gaben sind die des heiligen Geistes — die Gefangenen, wenn Paulus auch dieses Bild festgehalten hat, die für seine Sache, sein Reich Gewonnenen.

Also bedeutet V. 8 ὕψος, wie im Original, den Himmel. So oft in den Psalmen, auch Luk. 1, 78. Αἰχμαλ. αἰχμαλωσίαν ist ganz hebraisirend; αἰχμαλωσία = αἰχμάλωτοι Apok. 13, 10: reichlich Gefangene. Statt ἔδωκε heisst es im Origi-

Harless meint [und de Wette für möglich hält], a-
lus dahin gekommen, sondern es muss eine gangbare
setzung im damaligen Judenthum gewesen sein. Wahr-
lich fand man das Geschenke nehmen Gottes und
und deutete daher den Begriff um: zu sich nehmen,
auszugeben, also *danda sumere*, wie 1 Mos. 18, 5.
17, 10. 2 Reg. 2, 20. So verstanden sogar das Original
Grotius und viele Andere, besonders Orientalisten
[*torf catalect. phil. theol.* S. 39]. Dagegen erklärten
doret [*ἀμφοτέρω γεγένηται· λαμβάνων γὰρ τὴν πίστιν*
δωσι τὴν χάριν] und Hieronymus: nahm Glaub-
dafür Gnade zu geben. Harless und Olshause-
ten, dem Sinne nach sei annehmen als die Seinen,
als dazu machen [der Gedanke des Psalmisten sei
hast dir die Erlösten zu Opfern gewählt]. Aber scho-
vin erkannte richtig: *nonnihil a genuino sensu hoc*
nium detorsit Paulus. Rückert erklärt die Abweichung
einem blossen Versehen des Apostels [er habe weder
gewusst, wie die Worte lauteten, die er nicht ängstlich
nachgeschlagen, noch Ausleger von so ängstlich am
ben klebendem Gemüth erwartet — dagegen Meyer
wiss aber liegt in *τοῖς ἀνθρώποις* keine besondere Be-
wie sie Olshausen darin findet: alle Menschen, Ju-
Heiden, können Gaben empfangen.

V. 9 und 10 nun sind gewiss nicht Zwischensatz

S. 74]. Zu bemerken ist in allen solchen die kurze, das Vorübergehende in der Behandlung. Entweder legt Paulus in das Wort ἀναβαλεῖν die Bedeutung: wieder hinaufsteigen, oder er findet in dem Begriff des Aufsteigens Etwas, was nicht auf Gott passe, sondern nur auf Einen, der herabgestiegen, auf ein Individuum, welches Mensch geworden sei. Τὸ δέ ist die gewöhnliche Formel bei Deutung von heiligen Stellen. „Was gesagt ist: er ist aufgestiegen, was bedeutet es anders (ἐστὶ wie Galat. 4, 24), als dass er vorher herabgestiegen sei auf die Tiefe der Erde?“ Nach κατέβη hat der gewöhnliche Text πρώτον, was die neuere Kritik [seit Mill, auch Meyer] aus entscheidenden äusseren Gründen weggelassen hat; seine Bedeutung liegt schon im κατέβη. Auch μέρη ist oft ausgelassen worden, doch hat es äusserlich Vieles für sich und Lachmann [die Schottische Ausg., Scholz, Rückert, Hahn] haben es beibehalten. Es konnte leicht weggelassen werden, wenn man die Worte von der Unterwelt verstand. [Umgekehrt erscheint es Meyer als glossirendes Product der sehr alten Erklärung von der Höllenfahrt, um den Ort, wohin Christus herabgestiegen, als den unterirdischen zu markiren.] Diese Bedeutung, Innerstes in der Erde, Schattenreich, haben nun allerdings gewöhnlich die Formeln, welchen das κατώτερα μέρη τῆς γῆς entspricht — denn diese ganze Formel findet sich nie bei dem Alexandriner, in den Psalmen steht τὰ κατώτατα τῆς γῆς. Vgl. Ps. 63, 10. 139, 15. תְּהִי יוֹת הָאָרֶץ [in der

entweder vom dämonischen Reiche (Satan oder Tod
 15) verstanden — so die griechischen Väter [I
 doret deutet den Ausdruck κατώτερα μέρη τῆς γῆς
 θάνατον ἐκάλειν mit Verweisung auf Ps. 87 (88),
 (139), 15] — oder von den dorthier geretteten Seel
 Vergleichung von 1 Petr. 3, 19. So die latein
 Väter, von Tertullian an *de anima* 55: *nec a
 scendit in sublimiora coelorum, quam descendit in in
 terrarum, ut illic Patriarchas et Prophetas compotes
 ceret.* [Diese Ansicht wurde auch in der katholischen
 symbolisch *Cat. Rom.* §. 104: *Christus — descendit
 ut aliquid pateretur, verum ut sanctos et justos homin
 misera illius custodiam* (nämlich im *sinus Abrahae* §. 10
lestia liberaret, eisque passionis suae fructum impo
 Ols hausen will nur den vollständigen Tod [das He
 gen in den Hades ist ihm die Vollendung des Todes]
 Worten finden, wornach ihm Christus das Beispiel de
 ren Demuth ist, mit Vergleichung von Phil. 2, 5 f. [w
 auf den Hades hingedeutet sei]. Jener Auffassung der
 bei welcher man, wie noch bei Rückert geschieht, *de
 scensus ad inferos* findet, steht entgegen: 1. in de
 der Stelle, dass ὕψος dann nicht den Himmel b
 würde, sondern das Lichtreich, als Gegensatz des
 tenreichs, also die Erde; 2. die Erwähnung jenes
 im Schattenreiche würde, wie er auch immer gedacht

Röm. 8, 23 [Commentar S. 239], 2 Kor. 5, 5, wie ὕψος τοῦ οὐρανοῦ Jes. 38, 14, und vielleicht wirklich so auch Jes. 44, 23 תְּחִיּוֹת אֶרֶץ (Alex. θεμέλια τῆς γῆς) zu verstehen [Ewald: Gründe der Erde]. Gewöhnlich heisst es sonst ἡ γῆ κάτω Joh. 8, 23. AG. 2, 19. Also: dass derselbe vorher auf die Erde herabgestiegen sein müsse. Es liegt demnach in jenen Worten, meint der Apostel, dass in jener Stelle nicht Gott, sondern ein Menschgeborener, ein Himmlischer gemeint sei.

V. 10 erklärt nun die ganze Psalmstelle nach dieser Auffassung in Beziehung auf die Person Christi. „Der Herabgestiegene ist derselbe, welcher nun wieder aufgestiegen ist über alle Himmel hinauf, um Alles zu erfüllen.“ Πάντες οἱ οὐρανοί ist eine ganz jüdische Formel: der Gotteshimmel, unterschieden vom Sternen- und Wolken- oder Lufthimmel, τρίτος οὐρανός 2 Kor. 12, 2; eben so Hebr. 7, 26 ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν. Hier sollen die Himmel wohl an die Geisterreiche erinnern, deren aller Herr Christus geworden sei. In dem ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν soll wohl das Bild der Gefangenen erklärt werden (alle Welt hat er mit sich vereinigt, vgl. 1, 10. 3, 15), in πληροῦν τὰ πάντα das διδόναι δόματα. Denn diess πληροῦν τὰ πάντα bedeutet, wie 1, 23: mit geistigen Gaben erfüllen. Τὰ πάντα ist nicht blos die Himmel, sondern Weltall, hier besonders Menschenwelt. Die Erhebung Christi über Alles, seine Verklärung,

Ephes. 4, 11 sqq. breviter explicatur. Jenae 1830
nächst giebt V. 11 an, was V. 7 im Allgemeinen v
Verschiedenheit der Geistesgaben gesagt war. Καὶ
und dieser nun; αὐτός weist auf V. 10 zurück.
ein,“ ἔδωκε = ἔθετο AG. 20, 28. 1 Kor. 12, 28, m
spielung auf ἔδωκεν in der Psalmstelle [de Wette]
nige zu Aposteln, Andere zu Propheten, Andere zu L
listen, Andere zu Vorstehern und Lehrern.“ Vgl. Rö
7 u. 8. 1 Kor. 12, 28. Gewiss will der Apostel in
Stellen verschiedene Grade der Geistesgaben und dan
bundene Aemter aufführen — jedoch ohne natürlich
dieses liegt hier ja bestimmt im Sinn und Zusammenh
Stelle — dabei eine gewisse äusserliche Abstufung vo
und Würde zu meinen, also ohne allen hierarchische
Uebrigens zeigt die Vergleichung der drei Stellen, das
Verhältnisse gar nicht so fest bestimmt und übereinst
waren; bald werden mehr bald weniger erwähnt, l
bald anders bezeichnet. Vgl. Neander *Geschich*
Pflanzung der christl. K. 1 Bd. S. 204 ff. Ap
und Propheten stehen, wie oben 2, 20. 3, 5,
einander, aber in allen drei Stellen zuerst. Jer
durch die ἀποκάλυψις 3, 3, diese nur durch das πνεῦ
gezeichnet. Darin beruht ihr gegenseitiger Unterschie
Propheten (abgesehen von der Uebernatürlichkeit, welc
ihrem Geiste beilegte) entsprechen allerdings, wie R ü

setzt: und das Werk eines evangelischen Predigers. Die alte griechische Kirche fand meist Verfasser schriftlicher Evangelien — so Chrysostomus [ἡ εὐαγγελιστὰς φησι τοὺς τὸ εὐαγγέλιον γράψαντας. Er lässt nämlich auch die andere Deutung zu *homil.* 11.: οἱ μὴ περιιόντες πανταχοῦ, ἀλλ' εὐαγγελιζόμενοι μόνον, ὡς Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας. Nur jene Meinung führt Oecumenius an]. Aber es sind vielmehr umherwandernde Lehrer, wie sie Theodoret *περιιόντες* nennt — Eusebius *Hist. eccl.* 3, 37 kennt noch den Namen und 5, 10 nennt er den Pantänus so [ἦσαν γὰρ, ἦσαν εἰσέτι τότε πλείους εὐαγγελισταὶ τοῦ λόγου, ἐνθεον ζῆλον ἀποστολικοῦ μιμήματος συνεισφέρειν ἐπ' αὐξήσει καὶ οἰκοδομῇ τοῦ θείου λόγου προθυμούμενοι]. Ihr Amt war, die Grundlage des Evangelium zu verkündigen, welche freilich vornehmlich in der Lebensgeschichte Jesu bestand, dem εὐαγγέλιον, wie es seit dem zweiten Jahrhunderte vorzugsweise hiess. Die Hirten und Lehrer sind Beide, ohne Zweifel im Unterschiede von Evangelisten Solche, welche für gewisse Gemeinen eingesetzt sind [de Wette]. Hirten = ἐπίσκοποι oder πρεσβύτεροι. Denn Beides ist dasselbe im apostolischen Stile; neben den Pastoralbriefen vgl. AG. 20, 17 u. 28 (an letzterer Stelle ist das ποιμαίνειν den ἐπισκ. anempfohlen), 1 Petr. 5, 1 f. (hier den Presbytern), Joh. 21, 15 f. [*theol. Ausl.* 2 Bd. S. 181]. Der Hirtenname ist nach Jerem. 2, 8. Ezech. 34, 2 ff. zunächst aus dem Judenthum entlehnt: Parnasin [*Vitringa synag. vet.* S. 625 f.]. Aber die Gemeinevor-

Rückert, Harless fanden in der einfachen Ver-
ποιμ. καὶ διδ., dass alle Hirten hätten Lehrer s-
sen. (*Qui pastor est, debet esse magister.*)

V. 12. Hier nun bis V. 16 werden zwei andere
dafür (vgl. V. 1 u. 7), dass die Verschiedenheit der Gottesg-
der Liebe und Bescheidenheit entgegen treten kann, a-
Zunächst V. 12: Ein Zweck für diese Gaben alle.
gehört zu ἔδωκε den Zweck bezeichnend; auch εἰς —
sich auf dasselbe Verbum und bezeichnet die Art und
zu handeln. So sind auch εἰς und πρὸς verbunden Rö-
„Dafür um die Heiligen tüchtig zu machen.“ Absicht
schiebt es, dass in der Angabe des Hauptzwecks die
ner den Menschen des christlichen Volkes unter-
werden. Ἅγιοι sind wieder alle Christen. Das Subs-
τισμός steht hier allein; oft findet sich das Verbum C-
[Commentar S. 136]; κατάρτισις 2 Kor. 13, 9, ἄρτι-
3, 17. Es kann sowohl bedeuten verbessern, ab-
tig machen oder auch vollenden. Luther ü-
zugerichtet werden. Es ist das in Bezug auf Einzel-
οἰκοδομεῖν und οἰκοδομή, was sogleich folgt, mehr
auf die gesammte Gemeinde ist. Εἰς ἔργον διακον-
fleissigen Dienst. Die Worte dürfen nicht mit dem
Satze verbunden werden, wie es die Vulg. thut
summationem sanctorum in opus ministerii], Luth-
die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des A-

αγιων. *Εργον* ist Wirksamkeit, und zwar wohl mit der Bedeutung fleissig, treu — vgl. *εργον πιστεως* 1 Thess. 1, 3. *Διακονία* ist die Amtsführung in der Gemeinde: Röm. 11, 13. Kol. 4, 17. 2 Tim. 4, 5. Im höheren, geistigen Sinne stand oben 3, 7 *διάκονος*. „Ja das Ganze der Gemeinde aufzubauen.“ In *οικοδομή σώματος* sind wieder zwei Bilder in einander geflossen, wie 2, 21. 3, 18. „Der Gemeinde, welche der Leib Christi ist.“ *Οικοδομή* ist Paulinischer Ausdruck, vielbedeutend: V. 19 u. 29, Röm. 14, 19 [*Commentar* S. 391] 15, 2. Es liegen zwei Begriffe darin, welche sich steigern: Ausbildung — Bilden zum Haus oder Tempel Gottes.

V. 13—16 folgt der dritte Grund dafür, dass die Verschiedenheit der Gaben nicht gegen die liebevolle Bescheidenheit sein dürfe: „dereinst werde ja diese Verschiedenheit nicht mehr Statt haben.“ Wir werden Alle in gleicher Weise um die christliche Sache wissen — es wird keiner Lehrer bedürfen — Alle werden sich geistig genug sein. Auf den himmlischen Zustand (1 Kor. 13, 10 f.) bezieht sich die Stelle gewiss nicht — so die Väter [Theodoret: *τῆς τελειότητος ἐν τῷ μέλλοντι βίῳ τευξόμεθα*] und Flatt — vielmehr auf einen irdischen, allerdings auf ein Ideal, aber ein erreichbares, welches schon im allgemeinsten Sinne in der Idee des göttlichen Reiches und des heiligen Geistes lag (2 Kor. 3, 18), ja schon in prophetischen Andeutungen: Joel 3. Jerem. 31, 34. *Μέχρι* gehört zum

εως 1 Thess. 1, 10
ne: Röm. 11, 1
n, geistigen Sin
e der Gemeinde
eder zwei Bilder
Der Gemeinde, w
t Paulinischer An
. 14, 19 [Comm
riffe darin, w
zum Haus od
dafür, dass die V
ebevolle Bescheide
iese Verschieden
lle in gleicher We
wird keiner Lebe
nug sein. Auf d
f.) bezieht sich
heodoret: τῆς
und Flatt — v
auf ein Ideal, ab
gemeinsten Sinne
und des heiligen
in prophetischen An
Μέχρι gehört zu

bens, Einheit des Erkennens; da ja die Einheit A
Hauptbegriff der Stelle ist. Πίστις ist in keinem Falle
im kirchlichen Sinne. Aus unserer Stelle wurde vo
die Einheit des Glaubens in der Kirche gedac
es ist auch nicht dasselbe mit ἐν πνεῦμα V. 5. D
ses war ja nach jener Stelle schon vorhanden in de
Ein Bekenntniss. Entweder ist πίστις hier tiefere
gung — und dann gehört (so Schott) τοῦ υἱοῦ
auch zu πίστεως — oder es ist höhere, sicherere
kraft, Selbstständigkeit, wie Röm. 14, 5 f. 23 [C
S. 394], oder man hat πίστις hier und Röm. 12, 3
πεπιστευμένον zu nehmen, d. i. anvertraute Gott
δωρεὰ τοῦ Χριστοῦ V. 7. Also: bis wir einander
stig näher kommen. Zu bemerken ist noch der
ἐνότης πνεύματος V. 3 und hier τῆς πίστεως. Ueb
σις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ vgl. 1, 17 f. Dieses ist
zweck alles jenes Geisteslebens: Einsicht in das We
Der Name Gottessohn ist immer der erhabenen
Christi (Gal. 2, 20) — hier soll also durch dense
göttliche Gedanke und Plan selbst gehoben werde
zum würdigen Menschen, zum rechten Mannesmasse
Christi.“ Beide εἰς gehören zum καταντήσωμεν,
Nichts zu suppliren. Flatt wollte εἰς τὸ γενέσθαι
ken. Τέλειος ἀνὴρ steht entgegen dem νήπιος, 1
11. 14, 20 [παιδία — νηπιάζειν], Hebr. 5, 14. E

sowohl das Mannesalter (Joh. 9, 21, 23 [*theol. Aust.*
S. 7], Hebr. 11, 11) als die Leibesgrösse, Statur
Mannes (Matth. 6, 27. Luk. 19, 3) bedeuten. Doch
zweite Bedeutung würde hier zu ungewöhnlich stehen,
beseht von geistiger Statur. So der Syr., Grotius,
erkert [wegen des Ausdrucks μέτρον und weil seit V. 12
Wachsthum des Leibes Christi gesprochen werde]. Da-
mit μέτρον ἡλικίας wohl Mass, wie es angemessen ist dem
Mannesalter. Πλήρωμα ist auch hier, wie im Vorigen, vor-
nehmlich 1, 23, die Christengemeine. Ἡλικία πληρ. Mannes-
alter in der Gemeinde, wie es in dieser gilt. Also zum Masse
Statur, wie es dem christlichen Mannesalter ansteht. So
Luther und Koppe [*usque dum omnes in eum perfectionis
ad quem assurgere debet ecclesia Christi, evecti
sunt*]. Nach anderen Erklärungen des Wortes πλήρωμα
gehen hier nun auch die Deutungen des Ganzen verschieden ge-
hen. Die unpassendste macht πλήρωμα zum blossen Ad-
jektiv und erklärt ἡλικία πληρώματος mit πεπληρωμένη ἡλικία
(Luther, Morus, Flatt), oder mit πληρωθέντος Χριστοῦ
(1. 2, 40): des in uns ausgewachsenen, vollkommenen
Mannesalters. So Beza [*ad mensuram staturae adulti Christi*]
Andere bis auf Wolf. Dann aber deutete man ferner
jeden anderen Uebersetzungen von πλήρωμα (Segnung
Vollkommenheit): Mannesalter durch die Segnung Christi,
nach der Vollkommenheit Christi, und: Mannesalter aus
göttlichen Fülle oder in ihr geschaffen. Diese zweite Er-

andern Seite dargestellt: Alle würden dann selbstständig
und sich nicht von den mancherlei Lehren verwirren las-
"Iva verbindet verschiedene Gedanken bei Paulus (s. zu 3,
19); es hängt also nicht gerade mit V. 13, sondern mit
Gesamtsinne des Vorigen zusammen. „Sodass wir
mehr unmündig seien, wogend und umhergetrieben von j
Winde der Lehre.“ *Νήπιοι* im geistigen Sinne entgege-
setzt den *τελείοις*. *Κλυδωνίζεσθαι* [nur hier im N. T.] s
sowohl von der Fluth als den Schiffenden; *κλύδων* ist die
wegte See, Jac. 1, 6 auch in bildlicher Rede. *Περιφέρε*
steht auch so von hin- und umherreissenden Geistern, I
ren, Hebr. 13, 9. Doch hat dort die neuere Kritik [H
Hahn] *παράφερεσθαι* aufgenommen, wie Jud. 12. *Παντ*
διδασκαλίας ist in bekannter Sprechart gesagt für: durch
lerlei Lehren, wie durch einen umherwerfenden Sturm. N
sonst — am Wenigsten eine Anspielung auf den Geist,
das Wahre und Edle — liegt in dem Bilde, blos das And
gende, Gewaltsame, vielleicht auch das Zufliegen, ohne
man weiss, woher es komme (Joh. 3, 8). *Διδασκαλία*
in der jüdisch-griechischen Sprache oft die Bedeutung
Willkühr und Mannichfaltigkeit der Lehre Kol. 2, 22. M
15, 9. Mk. 7, 7. Bei dem *ἐν* — *ἐν* ist es gleichgü
ob es zu *περιφερ.* oder zu *ἀνεμ. διδ.* genommen werde:
ter — von. Es wird die Thorheit und Unlauterkeit
schrieben, von welcher diese Verführung ausging. *Κα*

οις (Aelian Varr. *Historr.* 14, 45], liegt: Leichtsin-
nigkeit, welche sich dem gewöhnlichen Zufalle überlässt.
durch die List, um künstlich zu verführen.“ Es sind ge-
ste Formeln, um das Angelegte und den Zweck der Täu-
ung auszudrücken. *Πρός*: darauf ausgehend dass. *Μεθο-*
das auch bei den Alten, wie *μεθοδεύειν* [2 Sam. 19, 27],
weilen im schlimmen Sinne steht, heisst: künstliches Ver-
ren; unten wieder 6, 11. *Πλάνης* hat die Hauptbedeu-
g der Stelle. *Πλάνη* ist Verführung, welche das ganze
en unsicher oder falsch macht: Röm. 1, 27. 1 Thess.
3. 2 Thess. 2, 11. 1 Joh. 4, 6. Dieses also, Lebens-
wirrung sei der Zweck der Irrlehrer. Dasselbe hatte
lus zu Ephesus vorausgesagt AG. 20, 29 f. So werden
Worte gewöhnlich verbunden. Rückert construirt *πρός*
mit den Participien [wegen des vor der Präposition fehlen-
Artikels], und erklärt dieses: je nach den (*secundum*)
sten der Verführung. Aber die Anhäufung der Worte
mehr Paulinisch.

V. 15 u. 16 wird der ideale Zustand der Gemeinde aus-
führt, wenn die Verschiedenheit der Geistesgaben nicht mehr
tehen würde. „Dann findet gleiches Streben Statt, ein
stiges Leben Aller, nur in eigenthümlicher Weise Leben
Wirken Aller in der Gemeinsamkeit.“ Die Stelle hängt
irlich genau mit dem Vorigen zusammen, *αὐξήσωμεν* von
V. 13. Luther übersetzt: lasst uns rechtschaffen
— und wachsen. Vgl. Noesselt *Paulinum ἀληθεύ-*

setzt wird]; wobei dann entweder ἀγάπη als Hauptbegriff
genommen wird (Syrer, Erasmus, Luther [rechtschaffen
sein in der Liebe], Grotius: wahrhaft, rechtschaffen liebend
oder ἀληθ.; Liebe dann als Eigenschaft des Wahrheitsf
des genommen. So die Vulg.: *veritatem facientes in*
tate, Calvin, Rückert. Dann wurde dieses ἀληθεύειν
ἀγ. wie ein apostolisches Sprüchwort gegen die dogmat
Schroffheit gebraucht, und oft wurde aus unserer Stelle
einer *prudentia theologica* gesprochen. So namentlich
Nösselt. Aber gewiss wäre diess kein apostolischer
danke: bei Paulus ist die Wahrheitsliebe immer etwas Un
geschränktes; und die Worte würden so sehr schleppend
hen. Gewiss ist die ἀγάπη hier, wie V. 16 u. 3, 18
weiteren Sinne zu nehmen (die Gemeinsamkeit des Sin
in welcher die Christen verbunden sein sollen), Liebe
eben im christlichen Geiste, die Bedingung, unter welcher
eine christliche Gemeinde geben kann. Die Worte ἐν ἀ
aber sind demnach mit dem Prädicate αὐξήσωμεν zu ve
den (wie Ols hausen richtig erklärt und bemerkt hat):
Wahrheit besitzend lasst uns immer mehr gemeinsam un
Christus verbinden.“ Und dieses Beides, unter einander
mit Christus verbunden, führt dann V. 16 aus, darauf
hinweisend, dass Alle das Gemeinsamförderliche in eigent
licher Weise thun würden. Also beziehen sich die W
auf eine Eigenschaft mehr der Gemeine als der Ein

Subject [= οἱ πάντες, K o p p e, W a h l, H o l z h a u -
]. *Εἰς αὐτόν* ist oft genommen worden: an ihn heran-
sen, nach Ausdruck und Sinn wohl unpassend. Viel-
r bezeichnet das *εἰς* den Gegenstand, in welchem sie wach-
sollen: in Beziehung auf ihn; L u t h e r: an ihm. Aber
n auch Kol. 1, 10, in der parallelen Stelle, ebendasselbe
ben ist durch *αὐξάνεσθαι εἰς ἐπίγνωσιν αὐτοῦ*; so bedeu-
doch Christus (die neuere Kritik liest *Χριστός* [L a c h -
n, R ü c k e r t] statt der *rec. ὁ Χριστός*) hier nicht die
re Christi, sondern, wie immer, die Person. Andere
ären zu gleichem Sinne, nur sprachlich härter: zu seiner
e, Röm. 11, 36 [*Commentar* S. 336].

Zu V. 16 vgl. 2, 21 f., besonders aber Kol. 2, 19.
Ausdruck ist eigenthümlich hart, weil gedrängt. [C h r y -
t o m u s: σφόδρα ἄσαφῶς ἡρμήνευσε τῷ πάντα ὁμοῦ θελήσαι
ν.] *Ἐξ οὗ*, wie *ἐν ᾧ* 2, 21, gehört zu den Participien
μοιολογ. καὶ συμβιβάζόμενον, nicht zum Verbum ποιεῖται,
R ü c k e r t und H a r l e s s [wegen Kol. 2, 19] construiren.
diese Participia sind auch hier conditional zu nehmen:
n der Leib von ihm aus verbunden ist. Denn dieses *ἐξ*
st nicht: durch ihn. Der Satz *διὰ — ἐπιχορηγίας* gehört
l nur zum Particip *συμβιβάζόμενον*. Συμβ.: zusammenge-
gt, also eng verbunden sein Kol. 2, 2. Mit *κατ' ἐνέργ-*
beginnt dann der Nachsatz. „Von welchem Haupte aus
ganze Leib zusammengehalten und durch jedes dienstlei-

οὕτως ὁ δεσπότης Χριστὸς κεφαλῆς τάξιν ἐπέχων τὰ τοῦ π
ματος διανέμει χαρίσματα, εἰς μίαν ἁρμονίαν συνάπτων τὰ
τοῦ σώματος. Ἄφῃν δὲ τὴν αἰσθήσιν προσηγόρευσεν, ἐπ
καὶ αὕτη μία τῶν πέντε αἰσθήσεων, καὶ ἀπὸ τοῦ μέρους
ὠνόμασε], und Chrysostomus [διὰ χορηγίας, τοῦτ' ἔσ
διὰ τῆς αἰσθήσεως]; oder: thätige Verbindung, sodass
γία dasselbe bedeutete, wie Harless und Rückert, o
Bedürfniss, *necessitas*, wie Bretschneider. Τῆς ἐπιχ
γίας: für Dienstleistung, dazu bestimmt; es ist bestimme
Genitiv, allerdings also = ἐπιχορηγούσης ἀφῆς. Das Su
steht auch Phil. 1, 19, das einfache χορηγεῖν Kol. 2,
Passiv = ἐπιχορηγουμένη, wie es Beza fasste [*per or
suppeditatas commissuras*], kann weder das Wort bede
noch passte es zu ἀφῆ. [Hiergegen auch Meyer, der i
gens ἀφῆ Empfindung erklärt: „jedes Gefühl, in welchem
Hülffleistung empfunden, erfahren wird.“] Harless
Olshausen verstehen unter ἐπιχορηγία die Geistesmit
lung, weil Gal. 3, 5 ἐπιχορηγ., 1 Petr. 4, 11 χορηγεῖν, I
1, 19 χορηγία so gesetzt sei — die Gnadenspende als I
gungs- und Bindemittel gedacht — allein diess würde v
bestimmter bezeichnet worden sein. Das Bild der ἀφῆ
keine besondere Bedeutung (etwa Lehrer und Vorsteher
— es soll diese Ausführung nur die innige Gemeinschaft
Ganzen herausheben. Mit κατ' — μέρους beginnt also,
gesagt, der Nachsatz. Zu ἐπιχορηγίας — diess ist die

5], 1 Kor. 12, 14 ff. Hier demnach: wenn auch die
ad Verschiedenheit der Geistesgaben aufhören würde, würde
doch nicht die individuelle, persönliche Thätigkeit. Ueber
ἐν τὴν ἐνέργειαν s. zu 3, 7: durch die Wirksamkeit. Ἐν
ῳ gehört zu ἐνέργ., vgl. Röm. 12, 3: „Wirksamkeit in
der Masse eines jeden Gliedes, wie sie ihm angemessen ist.“
ὅτι μέρους ist oft das bestimmtere μέλους gelesen [Rückert],
h jenes noch bei den Neueren beibehalten worden. Τοῦ
ματος steht für ἑαυτοῦ; denn σῶμα war ja selbst Subject.
setzt jenes nicht aus Ungenauigkeit, sondern weil er aus
Unterbrechung durch die Zwischensätze zu dem Subject,
den Hauptgedanken, zurückführen wollte. So geschieht es
auch bei Classikern. Vgl. Bornemann *scholia in Lucae*
angel. S. XXXV [Winer *Gramm.* S. 168]. Εἰς — ἀγάπη
dem ganzen Vorigen als Anwendung auf den Sinn, den
Vorige hatte, indem das angefangene Bild verlassen wird,
gesetzt: sodass also sich der Leib fördert in, durch Liebe.
ὅδ. ἑαυτοῦ (die Formel stand schon V. 12) entspricht dem
ῳ ποιεῖται, ἐν ἀγάπῃ (wie V. 15) dem συναρμολ. u. s. w.
so verhält es sich mit dem ganzen 16 V. so: „von wel-
chem, dem Haupte Christus, aus das Ganze als sein Leib in
verbunden und durch alle förderlichen Bande zusammen-
gehalten sein muss, um in der angemessnen Wirksamkeit al-
einzelnen Glieder zu gedeihen — also in Liebe muss die
meine sich geistig entwickeln.“

wie Gal. 5, 3 [Commentar S. 117] *con - antestari*.
es Theodoret auch hier fasst [πάλιν ἀνέλαβε τῆς
ραινέσεως τὸ προοίμιον, καὶ τῇ τοῦ κυρίου μνήμῃ μαρτύρεται
ὑπὸ μάρτυρι γάρ, φησι, τῷ κυρίῳ ταῦτα λέγω], sondern
testari, wie διαμαρτύρεσθαι 1 Tim. 5, 21. 2 Tim. 2,
4, 1, „beschwöre euch bei dem Herrn.“ So steht ἐν Χρ
bei ihm Röm. 9, 1. Seine Person und Sache führten ja
ganz Anderem hin. Der Zustand des Heidenthums wird
von Neuem bis V. 19 dargestellt, wie 2, 2 ff. 11 ff.,
mehr von der thätigen Seite. „Nicht mehr zu leben,
ja die anderen Völker hinleben, in Eitelkeit — verfinstern
Λοιπὰ vor ἔθνη hat die neuere Kritik ausgelassen [P
Lachmann, Rückert]. Es konnte aus 2, 3 vgl.
1 Thess. 4, 5 entstehen — auch liegt die Bedeutung so
in der Partikel καί. Doch konnte es auch weggelassen w
den, weil es die Heidenchristen den Heiden gleich
stellen schien [Meyer, de Wette, nach diesem auch
rade wegen 1 Thess. 4, 5]. Ob wir aber nach περιπ
mit Komma interpungiren [Curcelläus, Schottisc
Ausg.] — dann wird die Rede deutlicher — oder nie
das Folgende Alles bis V. 19 bezieht sich auf den sittlic
Zustand im Heidenthum. Ἐσκοτ. — ἀπηλλ. V. 18 g
auf ἔθνη, weil er mehr das Leben im Einzelnen als das
Ganzen im Sinne hat. „In der Verkehrtheit ihres Sinne
Ματαιότης ist überhaupt von der Gesinnung gesagt, die

Die folgenden Sätze v. 18 f. hängen dieses aus dem Zusammenhang
s Geistes — des Lebens von Gott. Der erste und
itte, zweite und vierte Satz gehören zusammen. Ἐσκότ.
eht auch Röm. 1, 21 neben ματαιοῦσθαι. Unter 5, 8 heisst
von den Heiden ποτὲ σκότος. Διάνοια ist Denkweise, wie
3. Ὅντες ist wohl mit dem ersten Satze zu verbinden,
hört aber auch zum zweiten. Es soll das Fortwährende
eses Zustandes ausdrücken. „Entfernt vom Leben Gottes,“
12. Im Zusammenhange liegt, dass den Heiden ein sol-
es höheres Leben möglich gewesen sei. Leben Gottes
für ihn geführtes oder ihm gefälliges. Vgl. θεῶ ζῆν Gal.
19, ἔργον θεοῦ Joh. 6, 28, wie ἐν θεῷ ἐργασμένα Joh.
21 [theol. Ausl. 1 Bd. S. 130], δικαιοσύνη θεοῦ Röm.
17. „Geist verfinstert — wegen ihrer Unwissenheit“ ist
cht als Tautologie aufzufassen, sondern ἄγνοια ist Unwissen-
it um das Göttliche, daher ἄθεοι 2, 12 die Heiden heissen;
r Geist verfinstert, weil er ohne Gottesgedanken ist. „Ohne
ottes Leben, weil sie sich Gott verschlossen haben,“ also
rch ihre eigene Schuld. Πῶρως, von πῶρος callus, nicht
n πωρός blind, ist sonst das gewöhnliche Wort von Alters
r für den jüdischen Zustand [Commentar zum Römerbr.
315]: Unempfindlichkeit gegen die göttlichen Ansprachen,
bst gegen Drohung und Strafe. Daher auch hier Einige
eier) in diesem zweiten Satze die Juden, im vorherge-
nden die Heiden gemeint glaubten. Aber die Rede geht
bestimmt (vgl. V. 17) nur auf die Heiden [Meyer].

Verschiedenheit und vertheidigt ἀπηλγηκοτές [mit der Erk
 rung: *hi sunt, qui, postquam peccaverint, non dolent; nequaquam sentientes ruinam suam feruntur in pronum tanquam bestiae ferrum videntes in mortem ruunt*]. Be
 Worte ἀπαλγεῖν und ἀπελπίζειν finden sich sonst nirgends
 N. T.; das zweite hat Luk. 6, 35 wenigstens eine and
 Bedeutung. Beides hat zuletzt denselben Sinn; es bezeich
 ein Leben, das sich selbst aufgibt — ἀπηλγηκ. aber
 schon darum den Vorzug, weil es den Begriff von πώρω
 wiederholt, und auf das Folgende überleitet. In diesen s
 lichen Schilderungen hat Paulus besondere Kraft und Wa
 heit. „Welche seelenlos sich hingegeben haben an die U
 pigkeit, sodass sie Unsittlichkeit jeder Art mit Habsucht über
 Παρέδωκαν ἑαυτούς ist ganz dasselbe mit παρέδωκεν αὐτοῦ
 θεός Röm. 1, 24. Ἀσέλγεια (oft bei Paulus) bedeutet *la*
via. Εἰς ἐργασίαν: sodass sie wirklich ausüben, nicht b
 die Gesinnung in sich tragen. [Theophylakt S. 399
 ἐργάζονται τὴν ἀκαθαρσίαν.] Denn ἀσέλγεια fasst Beides
 sich, ἀκαθαρσία und πλεονεξία. Ἐργασία (anders AG. 16,
 19, 25) ist = τὸ ἐργάζεσθαι. Ἀκαθαρσία ist gewöhnlic
 Paulinisches Wort Röm. 13, 13 [Commentar S. 53]. Π
 νεξία [Isocr. Nicocl. 1. Paneg. 2, 24. 48, 64] setzt Pau
 auch anderwärts (5, 3 u. 5 [πλεονέκτης], Kol. 3, 5) ne
 ἀκαθαρσία. Gewiss hat das Wort seine gewöhnliche Bed
 tung, nicht, wie es die griechischen Väter, Erasme

nd. *Ἐν* ist also: zugleich mit. „Unreinheit mit eigen-
tzigem Leben.“

V. 20 — 24. Ganz das Gegenteil fordere die neue
che: gänzliches Abthun des Alten (— V. 23), neuen Sinn
(V. 24). „So habt ihr Christum nicht kennen gelernt.“
ὥς dem Sinne nach = *τοιούτων*, *talem*. Auch hier ist
nicht nöthig, den Namen Christus metonymisch von der
che, Lehre Jesu zu verstehen (V. 15, vgl. 2 Kor. 1, 19, wo
weit näher liegt). Es ist vielmehr der Sinn: nicht als
ner, welcher Solches gewollt hätte. Ueber die gewöhnliche
totes: nicht als Solcher, für: das Gegenteil davon, vgl.
ol. 2, 8 *οὐ κατὰ Χριστόν*.

V. 21. *Εἴγε* wieder wie 3, 2 [S. 82]: „dafern, oder
dem ihr ja richtig über ihn unterrichtet worden seid.“
οὕειν und *διδάσκεισθαι* verhalten sich, wie Allgemeines und
sonderes [Meier]. *Αὐτόν* kann natürlich nicht heissen,
e Olshausen will, ihn selbst, als das lebendige Wort,
sich vernehmen [mit Vergleichung von Joh. 4, 42. Matth.
, 27]. *Ἐν αὐτῷ*, wie gleich darauf *ἐν τῷ Ἰησοῦ*: inner-
b seiner, von ihm. *Καθώς* — gehört zu beiden vorigen
tzen [Meyer]: in der Art, wie es die Wahrheit bei Jesu
. *Ἀλήθεια* wie Gal. 2, 5 *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου*: rechte
t, Lehre. Also nicht: rechte Lebensbeschaffenheit, wie
thor übersetzt: wie in Jesu ein rechtschaffenes Wesen
und Meier erklärt [sich auf Chrysostomus berufend:

Θεία ab [Meyer; nach de Wette von ἐδιδάχθητε]. Auch hier (s. z. 2, 10) wird dem Evangelium ein reinlicher Endzweck beigelegt. Ἀποθέσθαι steht dem ἐνδύσασθαι V. 24 entgegen, wie Röm. 13, 12 [Commentar S. 37]. Κατά gehört der Stellung nach nicht zum παλαιὸς ἄνθρωπος sondern zu ἀποθέσθαι: „demgemäss, wie es ja Statt geworden hat.“ Dieses soll nicht heissen: in dem Masse, Grade wie dieses gewesen — denn er spricht ja unbedingt von Bösen bei ihnen — sondern: weil, wie es ja gewesen ist. Der Ausdruck παλαιὸς ἄνθρωπος (ἄνθρ. wie 3, 16) stand auch Röm. 6, 6 [Commentar S. 174]: das vorige Menschenwesen. Schon Theodoret sprach gegen die Annahme, dass ἄνθρ. eine verdorbene Natur bedeute; er erklärt es mit τῆς ἁμαρτίας ἐνέργεια, also Leben, das jedoch durch die Sünde verdorben ist. [Οὐδὲ τὸ σῶμα ὁ βαπτιζόμενος ἀποτίθει, ἀλλὰ ἁμαρτίας τὸ πιναρὸν ἔνδυμα.] Vgl. Harless hier zu 2, 3 φύσει. Φθειρόμεν. ist wohl nicht: verdorben, sondern wie Rückert erklärt: verloren. Vgl. φθορά Gal. 6, 7 „Durch täuschende Lüste.“ Ἀπάτη steht so Matth. 13, 23 Mark. 4, 19. Hebr. 3, 13 (ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας). Vgl. πατᾶν Röm. 7, 11. Es liegt Zweierlei in dem Worte: leicht Verführende und das Flüchtige, oder auch wohl Verderben Umschlagende.

V. 23 u. 24 schwankt die Schreibart zwischen der, die die Infinitive hat, ἀνανεοῦσθαι — ἐνδύσασθαι, beibehalten a

nd. 'Ev ist also: zugleich mit. „Unreinheit mit eigen-
zigem Leben.“

V. 20 — 24. Ganz das Gegenteil fordere die neue
che: gänzliches Abthun des Alten (— V. 23), neuen Sinn
(24). „So habt ihr Christum nicht kennen gelernt.“
τὼς dem Sinne nach = τοιοῦτον, *talem*. Auch hier ist
nicht nöthig, den Namen Christus metonymisch von der
che, Lehre Jesu zu verstehen (V. 15, vgl. 2 Kor. 1, 19, wo
weit näher liegt). Es ist vielmehr der Sinn: nicht als
er, welcher Solches gewollt hätte. Ueber die gewöhnliche
otes: nicht als Solcher, für: das Gegenteil davon, vgl.
l. 2, 8 οὐ κατὰ Χριστόν.

V. 21. Εἴγε wieder wie 3, 2 [S. 82]: „dafern, oder
em ihr ja richtig über ihn unterrichtet worden seid.“
οὐεῖν und διδάσκεισθαι verhalten sich, wie Allgemeines und
sonderes [Meier]. Αὐτόν kann natürlich nicht heissen,
Olshausen will, ihn selbst, als das lebendige Wort,
sich vernehmen [mit Vergleichung von Joh. 4, 42. Matth.
27]. 'Ev αὐτῷ, wie gleich darauf ἐν τῷ Ἰησοῦ: inner-
seiner, von ihm. Καθώς — gehört zu beiden vorigen
zen [Meyer]: in der Art, wie es die Wahrheit bei Jesu
'Αλήθεια wie Gal. 2, 5 ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου: rechte
, Lehre. Also nicht: rechte Lebensbeschaffenheit, wie
ther übersetzt: wie in Jesu ein rechtschaffenes Wesen
und Meier erklärt [sich auf Chrysostomus berufend:

θεια ab [Meyer; nach de Wette von ἐδιδάχθητε]. Auch hier (s. z. 2, 10) wird dem Evangelium ein reinlicher Endzweck beigelegt. Ἀποθέσθαι steht dem ἐνδύσασθαι V. 24 entgegen, wie Röm. 13, 12 [Commentar S. 3]. Κατά gehört der Stellung nach nicht zum παλαιὸς ἄνθρωπος sondern zu ἀποθέσθαι: „demgemäss, wie es ja Statt gefunden hat.“ Dieses soll nicht heissen: in dem Masse, Gr wie dieses gewesen — denn er spricht ja unbedingt von Bösen bei ihnen — sondern: weil, wie es ja gewesen. Der Ausdruck παλαιὸς ἄνθρωπος (ἄνθρ. wie 3, 16) stand Röm. 6, 6 [Commentar S. 174]: das vorige Menschenwe. Schon Theodoret sprach gegen die Annahme, dass ἄνθρ. eine verdorbene Natur bedeute; er erklärt es τῆς ἁμαρτίας ἐνέργεια, also Leben, das jedoch durch verdorben ist. [Οὐδὲ τὸ σῶμα ὁ βαπτιζόμενος ἀποτίθεται ἀλλὰ ἁμαρτίας τὸ πιναρὸν ἔνδυμα.] Vgl. Harless hier zu 2, 3 φύσει. Φθειρόμεν. ist wohl nicht: verdorben, sondern wie Rückert erklärt: verloren. Vgl. φθορά Gal. 6, 7, „Durch täuschende Lüste.“ Ἀπάτη steht so Matth. 13, Mark. 4, 19. Hebr. 3, 13 (ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας). Vgl. πατᾶν Röm. 7, 11. Es liegt Zweierlei in dem Worte: leicht Verführende und das Flüchtige, oder auch wohl Verderben Umschlagende.

V. 23 u. 24 schwankt die Schreibart zwischen der die Infinitive hat, ἀνανεοῦσθαι — ἐνδύσασθαι, beibehalten

rmel ἀνακαίνωσις νοός Röm. 12, 2. Πνεῦμα ist gewiss
ht der heilige Geist — so die meisten Väter [Theo-
ylakt S. 401: πῶς δι' (leg. δὲ) ἂν γένοιτο ἡ ἀνακαίνω-
; διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐν τῷ νοῖ ἡμῶν κατοικοῦντος· τὸ
πνεῦμα οὐκ ἀνέχεται παλαιῶν πράξεων. Also auch hier
selbe Erklärung des παλαιὸς ἄνθρ.] — sondern überhaupt
ätigkeit, Streben (Theodore t ὁρμὴ πνευματικὴ), oder Ge-
nung, oder der edlere Theil des geistigen Lebens (Rückert).
s Letzte wohl anzunehmen und zu fassen: am Edlen,
heren eures Geisteslebens.

V. 24. Diesem geistigen Leben nach soll das Streben
ch Gottähnlichkeit eintreten Kol. 3, 9, dort wie hier als
ei Acte der Besserung dargestellt: Abthun des Alten, An-
n eines neuen, herrlichen Wesens, was sonst im Bilde
risti ausgedrückt wird als Sterben und Verklärtwerden mit
n Gal. 5, 24 [Commentar S. 133]. Das Gottesbild
hält in dieser Stelle eine neue, höhere Bedeutung; es ist
was vom Menschen zu Erwerbendes. Im alttestamentlichen
one (1 Mos. 1, 27) steht es Jac. 3, 9. Vielleicht deutet,
s Olshausen bemerkt, der Paul. Ausdruck auf die Idee
r zweiten Schöpfung hin. Καινὸς ἄνθρ. steht anders 2, 15.
om sittlich neuen Menschen setzt der Kolosserbr. a. a. O. νεός,
d so spricht Paulus, wie hier Röm. 6, 4 von einer καινότης
ῆς [Commentar S. 172]. Nicht ganz so steht καινὴ κρίσις,
u in Denken und Grundsätzen, 2 Kor. 5, 17. „Welcher

migkeit, welche sich auf die Wahrheit bezieht.“ Δικ.
δσιότης sind auch anderwärts verbunden Luk. 1, 75 (1 Th
2, 10 δσίως καὶ δικαίως); eben so δικαίως und εὐσεβῶς
2, 12: Tugend gegen Menschen und gegen Gott. Τῆς
θείας gehört zu Beidem [Olshausen] und ist nicht bloß
adjectiver Bedeutung zu nehmen (Luther: in rechtschaffen
[de Wette citirt: in wahrhafter] Gerechtigkeit und Hei-
keit, [Grotius] Rückert). Harless, Rückert
Meyer] denken sie sich im Gegensatz zur ἀπάτη V.
Gewiss ist ἡ ἀλήθεια, wie V. 21, das Christliche. A
Gerechtigkeit und Frömmigkeit der Wahrheit gemäss oder
ihr bestehend, d. h. christliche. Die lateinische R
las oft καὶ ἀληθείας statt τῆς ἀληθείας.

Diese Erneuerung des Wesens wird nun durch eine
Ermahnungen ausgeführt. Bis 5, 2 handelt er mehr von
Tugend gegen Andere. Indem er dann V. 3 — 20 mehr
der innerlichen Tugend sprechen will, fasst er von V.
an die christliche Verpflichtung noch tiefer auf, als Lie-
gesinnung. — Bei den einfachen Ermahnungen ist zu
merken, wie sie alle von dem Verbote des Unrechten zu
ner tieferen Begründung oder Auffassung der en-
genstehenden Tugend und aus dem Sittlichen zum Reli-
christlichen übergehen.

Die Wahrhaftigkeit steht V. 25 oben an; auch Kol.
wird sie vernehmlich hervorgehoben, wie sie denn scho

10 nur πρὸς τὸν πλησίον σου statt μετα. — Die Ermahn-
g ist also in den alten heiligen Stil gekleidet. Ὁ πλησίον
der altmosaische Ausdruck für Mitbürger (3 Mos. 19, 18);
Stoiker nannten ὁ πέλας, der bei Herodot und Sophokles
Mitbürger heisst, jeden Menschen im Gegensatz zur Na-
[Thucyd. 3, 39: Nachbarstaaten]. „Denn wir sind
glieder von einander.“ Die Worte μέλη ἀλλήλων stehen
h Röm. 12, 5 [Commentar S. 347]. Es sind hier Mit-
englieder, wie im Lateinischen *cives* (Grotius), die Ei-
Sache angehören, zu Einer Gemeinde (ἐν σῶμα) verbun-
sind; worin der Bestimmungsgrund liegt, die gleiche
irde Aller anzuerkennen.

V. 26. „Zürnet und sündigt nicht.“ Die von Oeku-
nius zuerst gegebene, dann von Meier [Harless],
shausen [und Meyer] eingeschlagene Erklärung ist ge-
s richtig: wenn ihr zürnet, so sündigt nicht. Dabei ist
nicht nothwendig, den ersten Satz als Frage zu neh-
(Beza, Grotius — 1 Kor. 7, 21). In jedem Sprach-
rauch, besonders aber dem hebräischen, wird sowohl der
ache Imperativ in einräumender Bedeutung gebraucht Joh.
19 [theol. Ausl. 1 Bd. S. 94], als bei zwei Imperativen
erste für die Bedingung des zweiten, wie hier. [De
ette findet bei jener Erklärung: zürnet ihr, so sündigt
t, keinen schicklichen Sinn und hält den Imperativ ὀργί-
s nur für permissiv, indem nicht nur von einem recht-
sigen, sondern auch von einem unwillkührlichen Zorn die

tige Erregung über das Uebelthun Anderer. Das μή
τάνειν ὀργιζόμενον wird nun im übrigen Theile vom V. 27
V. 27 in zweifacher Weise ausgeführt: Nicht anhaften
im Zorn — nicht im leidenschaftlichen Ausbruche.
Vgl. Jacob. 1, 20 ὀργή δικαιοσύνην θεοῦ οὐ γάσσεται.
„Die Sonne darf nicht untergehen unter
Erzürnung,“ ist aus einer sprüchwörtlichen Formel entlehnt,
deren Grundform 5 Mos. 24, 15 sich findet, wo dasselbe
unverzögertem Ablohnen der Arbeiter gesagt ist. Versöhnung
vor Sonnenuntergang (πρὶν ἢ τὸν ἥλιον δύναι) war
Grundsatz bei den Pythagoreern [s. bei Grotius und Vossius
stein]. Es ist nichts weiter als das Unausgeschobene
dem Bilde gemeint, nicht auf einen verdüsternden Einbruch
der Nacht auf den Zustand der Leidenschaft angespielt.
meinten es Theodoret [ὑφορᾶται γὰρ, μὴ νύκτωρ ἡσυχάζει
ὁ λογισμὸς ἐπιτείνῃ τὴν νόσον] und spätere Griechen
schon Chrysostomus homil. 14: δέδοικε τὴν νύκτα οὐκ
κάριος Παῦλος, μὴ λαβοῦσα ἐπ' ἐρημίας τὸν ἡδικοημένο
φλεγμαίνοντα ἀνακαύσῃ τὸ πῦρ. — „An γὰρ νύξ ἐπιλάσσει
οὐκ ἀρκέσει ἢ ματὰ ταῦτα ἡμέρα τὸ συναχθὲν καὶ ἐν τῇ
σβέσαι κακόν, so wenig als die Sonne den in der Nacht
aufgehäuften Nebel und die Kälte desselben mit ihrer Wärme
zu zerstreuen und zu mildern vermöge]. Das Wort παροργισμός
steht hier allein; aber auch die Wortbedeutung
hier die seltnere. Παροργίζειν ist sonst aufreizen Röm.

Luther nach Erasmus [annotatt. S. 609: *haud scio an pro calumniatore possit accipi: sitis, inquit, concordēs, si juste etiam ulciscamini, praebeatis ansam calumniandi vicis, quibus videbimini vindictae cupidi. — Neque quidem vetat, calumniatorem appellari latine diabolum ipsum; undequidem non defuit et huic loco sic a me reddito diabolus.* Hat er etwa aus diesem Grunde dann in der Paraphrase die gewöhnliche Erklärung angenommen?] Lästere übersetzt. „Gebet nicht Raum dem Lästere“, kann auch heissen: gebet dem Lästere keinen Anstoss, oder: lasst nicht bei euch zu. Verläumder, Lästere ist διάβολος. In dem Artikel nur 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3. ist, ohne dass es einen dogmatischen Begriff enthielte, im neuen Test. die personificirte Macht der Sünde im innern und äussern Leben. [B.-Crusius bibl. Th. S. 291.] Eben so ist Satan mit Erzüornung zusammengestellt 2 Kor. 2, 10. τὸν δίδόναι — anders Röm. 12, 19 — Gelegenheit oder Raum geben. Es ist ein ähnliches Bild, stärker nur, Luk. 10, 3. Joh. 13, 27 [εἰσῆλθεν], AG. 5, 3 [ἐπλήρωσεν ὁ σατάνης τὴν καρδίαν]. Wie hier ist auch 6, 11 f. von einem Widerstreben gegen Satan die Rede, Jac. 4, 7. 1 Petr. 5, 9. Also stand der Satansbegriff wenigstens nicht der Einheit entgegen.

V. 28 Warnung vor Diebstahl, dessen Unwürdigkeit vorausgesetzt wird, wie er auch Röm. 2, 21. 13, 9. 1 Kor.

schon Meistern [Vajikra Rabba: *melior est is, qui
et laborat et dat eleemosynas de suo, quam is, qui alio
juria opprimit et eleemosynas erogat de opibus alio*
Vgl. V. 6 u. 7. Ὁ κλέπτων ist, wie Harless und
ner [Meyer und de Wette] bemerken, nicht für ὁ κ
gesetzt, es bezeichnet die bleibende Handlungsweise. Α
κλ. ist bedeutsam in seiner Einfachheit gesagt: es dürfe
mehr davon die Rede sein, μᾶλλον δέ — im Gegen
Κοπιᾶν ist mit Anstrengung arbeiten. Auf dieses
geht das folgende ἵνα: bis dahin oder darum, dass de
werb über das Bedürfniss hinausgehe. Χερσὶν ἐργάζεσθαι
damals das einzige Mittel des Erwerbs [Meier] 1 Thess.
11 — AG. 20, 34 und sonst im Leben des Paulus.
ἀγαθόν steht bei ἐργάζεσθαι auch Gal. 6, 10; 1 Thess.
bei διώκειν, aber dort vom Wohlthun. Hier bedeut
entweder Nützliches [de Wette], wie V. 29. Röm.
[Commentar S. 398], doch steht dann immer eine Be
nung dabei, wozu es gut sei, oder Anständiges, dem un
digen Erwerbe entgegen. Uebrigens herrscht grosse Ver
denheit der Schreibart in diesem Satze. Oft wird ἰδίαις
χερσὶ gelesen, wie 1 Thess. 4, 11 [und 1 Kor. 4, 12, w
Meyer jenes ἰδίαις entnommen glaubt, und für die
Lesart ταῖς χερσὶ τὸ ἀγαθόν erklärt; Hahn: τὸ ἀγαθόν
χερσὶν], und den Worten diese Stellung gegeben: ταῖς
χερσὶ τὸ ἀγαθόν [Lachmann]; τὸ ἀγαθόν ist auch w

r es liebe den Geist und das Glänzende der Rede, auch
 Kosten der Sittlichkeit. *Πᾶς* — *μή* ist hebraisirend ge-
 t: durchaus nicht. *Σαπρός* steht von Früchten Matth.
 33. Luk. 6, 43: *putridus*. Entweder bedeutet es un-
 scklich, widerlich oder schadend, verderbend [Meier] =
ός Matth. 12, 36, oder auch nur nutzlos, wie Chryso-
 mus und Olshausen wollen. [Doch hat Chrysost.
 ethischen Sinn des Wortes auch anerkannt, S. 106: *ὄν
 τιν ἀλλαχοῦ καὶ ἀργόν, καταλαλιά, αἰσχρολογία, εὐτραπεία,
 ολογία.* (Aehnliche Beispiele bei Theodoret.) *Ὁρᾶς,*
*τὰς ῥίζας ἐκκόπτει τῆς ὀργῆς, τὸ ψεῦδος, τὴν κλοπὴν, τὴν
 ιρον* (also hier mildere Deutung) *διάλεξιν;*] In dem *ἐκπορ.*
τοῦ στόματος (Matth. 15, 11 u. 18) liegt die Bedeutung,
 selbst das Unabsichtliche dieser Art, das blosse Hervor-
 n über die Lippe Schuld habe. „Vielmehr nur Nützlich-
 s, um im Nothwendigen zu fördern.“ *Οἰκοδομή* wie oben
 16. Hier steht es wohl in Beziehung auf Einzelne, auf
 che gut eingewirkt werde. *Τῆς χρείας* ist nicht objectiver
 itiv [Meier] — dann hätte *οἰκοδομή* ungewöhnliche Be-
 tung, blos Verschaffen, Bereiten dessen was Einer
 arf, oder *χρεία* müsste man mit Rückert und Olshau-
 erklären = *οἱ χρεῖαν ἔχοντες* [zur Erbauung derer, welche
 bedürfen] — sondern bestimmender, erklärender Genitiv,
 ihn die Volkssprache zu setzen pflegt, wie V. 16 *ἐπι-*
γίας, also Erbauung, Förderung in Hinsicht auf das, wes-

*tem quod nos posuimus ad aedificationem opportunitatis
est, quod dicitur Graece, τῆς χάριτος, in Latinis cod
propter euphoniā (?) mutavit interpretes et posuit ad
cationem fidei.] ἵνα δὲ χάριν τοῖς ἀκούουσι — führt
das Vorige aus, sondern es setzt Etwas hinzu: und d
dass sie, die Rede, den Hörenden gefalle. Das Anm
wird von Paulus nicht ausgeschlossen, aber es soll sie
dem Würdigen und Förderlichen verbinden. Vgl. Kol.
Χάριν διδόναι (classische Formel): Anmuth zeigen, darb
Χάρις steht so im altgriechischen Sinne noch Kol. 3, 16.
Luk. 4, 22. Die griechischen Väter, Theodoret a
nommen [χάριν δὲ τὴν θυμηδίαν ἐκάλεσε· τοῦτ' ἔστιν, ἵνα
δεκτὸς τοῖς ἀκούουσι], erklärten: göttliche Gnade: dam
Rede diese den Hörern verschaffe. [Theophylakt
zwei Erklärungen auf: ἵνα χάριν ἡμῖν εἰδοῖεν οἱ ἀκού
und ἵνα αὐτοὺς κεχαριτωμένους ἐργάσῃται ὁ λόγος, mit
aus Chrysost. entlehnten Gleichnisse: ὥσπερ γὰρ τὸ
χάριν δίδωσι τοῖς μεταλαμβάνουσιν, οὕτω καὶ ὁ λόγος
καὶ ψυχωφελής.] Grotius, Flatt, Harless, Ols
sen [auch de Wette mit der Bemerkung, der Ver
des Br. habe Kol. 4, 6 falsch wiedergegeben] erklären
beneficium, geistiger Segen 2 Kol. 1, 15. Röm. 1, 1
ρισμα, daher Calvin und Beza auch hier an *omnia*
adminicula denken]. Bei dieser zweiten Auffassung
der Satz ganz dasselbe mit dem Vorigen bedeuten.*

dem [de velle]. Aehnlich ist die Formel *κατακαίρειν*
 zu Röm. 14, 15 [Commentar S. 388]. Die Bedeutung
 zürnen (Storr und Flatt) ist zu ungewöhnlich; sie fin-
 det Statt bei dem Alex. 1 Sam. 29, 4. 2 Kön. 15, 19.
 χαρὰ πνεύματος [1 Thess. 1, 6] gehört nicht hierher,
 es ist Freudigkeit durch den Geist. Die Lästerung
 heiligen Geistes in den drei Evangelien (Matth. 12, 31.
 29. Luk. 12, 10) ist etwas dem *λυπεῖν* Verwandtes —
 gegen den Geist in Anderen. Die Stelle Jes. 63, 10
 (ροξύνειν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ) hat dem Apostel viel-
 leicht vorgeschwebt, wiewohl dort Gottes eigener Geist ge-
 meint ist, Erzürnung der Gottheit. Wahrscheinlich nicht die-
 selbe Paulinische Stelle nachgebildet ist Herm. Pastor 2, 10
 : μὴ θλίβε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐν σοι κατοικοῦν, μήποτε
 ἐξέλθῃ τῷ θεῷ καὶ ἀποστῇ ἀπὸ σοῦ (damit der Geist nicht
 von dir weiche und bei Gott Klage einlege). Hier ist von
 Heiterkeit die Rede, welche eine christliche Eigenschaft
 ist. Denn vorausgeht ἡ λύπη ἐκπορεύεται εἰς τὸν ἄνθρωπον
 λυπεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, und die ganze Vorschrift be-
 steht: ἄκουε πῶς ἡ λύπη ἐκτρίβει (*cruciat* übersetzt der La-
 ter) τὸ πνεῦμα. Mehr den Schein nur des Aehnlichen hat
 eine Stelle bei Seneca *epist.* 41: *sacer intra nos spiritus*
et bonorum malorumque nostrorum observator et custos,
prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Denn
 es ist der Menscheng Geist zu verstehen, welcher uns
 Freude oder Schmerzen im Gewissen mache, wie wir ihn be-

dicat ἅγιον; denn dieses Wort ist kritisch völlig begl
Sonst bedeutet ἅγιον πνεῦμα immer so viel als πνεῦμα
Hier hat ἅγιον daher sittliche Bedeutung: heilig un
lig machend. Ἐν ᾧ ἐσφορ. stand schon 1, 13 [S. 37].
welchen ihr versichert worden seid für die Zeit der
sung.“ Der Beisatz ist nicht müssig; entweder soll
deuten, sodass der Ton auf ἐσφοραγ. liegt, es komme
für unser Leben auf dieses geistige Princip an, dass
und klar erhalten werde, oder, wenn wir den Ton au
λύτρ. legen, er will auf die höhere Hoffnung der chris
Menschen hindeuten, welche zu einem ganz anderen,
digen Dasein auffordere. Εἰς ἡμ. ἀπολ. bedeutet nicht
bis dahin [Ols hausen], sondern: für — versichert,
dass eine solche Zeit kommen werde. Ἀπολύτρ. stel
1, 14 [S. 39] im weiteren Sinne: Befreiung vom Irdis
Ἡμέρα: Zeitmoment, Epoche; das Wort ist aus der r
nischen Bildersprache gewöhnlich [daher Matthies u. M
auch die Parusie hierher ziehen]. Viele verstanden de
destag der Einzelnen, dieser als Befreiung genommen
2 Tim. 4, 18. [Endlich ist bekannt, dass die kath
Kirche seit Ambrosius diese Stelle wie ein biblisches
niss für das Sacrament der Firmelung benutzt hat.
Catech. Rom. §. 311.]

V. 31. Das Aeusserste von Unwürdigkeit in Wo
Rede: Verletzung Anderer, Störung der christlichen G

ammen, dann Röm. 2, 8. Kol. 3, 8. Neben *θύμος* hat
schlimme Bedeutung, es ist heftiger Ausbruch der Er-
nung. *Κραυγή* wie *κραυγάζειν* Matth. 12, 19, lautes Schel-
[Meier]. *Βλασφημία* entstanden aus *βλάπτειν φήμην*
od. Sic. 2, 21], oder zusammenhängend mit *βλάξ* schwach,
nehm, ist wie bei den Griechen Lästerung von Menschen.
rotius: *verba, quae dei honorem laedunt.*] So gebraucht
Paulus immer: Kol. 3, 8. 1 Tim. 6, 4. *Ἀρσθήτω ἄφ'*
v kann nun bedeuten, wie Luther übersetzt: sei fern
euch. Doch wie Paulus den sittlichen Zustand im Hei-
thum schildert, mag allerdings in der Formel liegen, dass
gleichen bisher unter ihnen dagewesen sei. *Αἴρειν* steht
h Kol. 2, 14. *Σὺν πάσῃ κακίᾳ* — jenes gehöre also zur
artigkeit. Denn diess bedeutet *κακία* — so neben *φθόνος*
3, 3 — und so wird es bei Paulus oft von *πονηρία* un-
chieden Röm. 1, 29 [Commentar S. 58].

V. 32 folgen nun die christlichen Gegensätze von *κακία*.
ἡστοί ist das allgemeine Wort zu den beiden folgenden:
artig, wohlthuend und das Böse vergebend. *Χρηστός* steht
allein als menschliches Prädicat, von Gott 2, 7
63], das Substantivum *χρηστότης* aber steht oft von Men-
en: Gal. 5, 22 [Commentar S. 132], Kol. 3, 12. Ols-
sen findet den Anklang an *Χριστός*, auf den die Apolo-
en oft anspielen [*χριστός* nach dem Itacismus unser Wort
gesprochen], schon hier bei Paulus [dagegen Meyer].

11, 4 das Vergeben von Beleidigungen als Bedingung auf-
wird, unter welcher unsere Sünden vergeben würden, so
als Nachahmung Gottes nach erlangter Vergebung. De-
ist nach 5, 1 das religiöse Motiv hier aufzufassen.
nämlich wird die göttliche Sündenvergebung als etwas
währendes, hier als eine einmalige Anstalt aufgefasst.
Lesart uns. Verses schwankt zwischen der *rec.* ὑμῖν [S
Ausg., Meyer] und ἡμῖν (Lachmann). Dieses ist
leicht nur Verbesserung. Statt der *rec.* ὁ θεὸς ἐν Χ
[Harless] ist auch ὁ Χριστός oder ὁ θεός ohne ἐν Χ
gelesen worden. Es gab in der Kirche immer versch
Vorstellungen und Formeln über das Princip der Sünd
gebung.

Kap. 5 V. 1 u. 2 gehören noch zum Nächstvor-
henden. Die Pflicht gegen Andere wird allgemein als
der Liebe ausgesprochen, und das Motiv 4, 32 wieder
und erweitert. „Das Verhältniss Gottes und Ch
gegen uns solle sich in unserm eigenen Leben fortsetze
darstellen.“

V. 1. „Werdet Nachahmer Gottes als seine gel-
Kinder.“ Die Formel μιμ. θεοῦ steht hier allein — 1
11, 1. [Schott. Ausgabe 10, 34] μιμ. Χριστοῦ.
Sinne dieses und des Folgenden vgl. 1 Joh. 4, 7—11 [A
Ausl. 2 Bd. S. 250]. Ἀγαπητοί bedeutet wohl nicht lie-
würdige (Koppe: liebe, gute, vortreffliche), sondern

s Liebe zu uns —. Vgl. Röm. 8, 32. 1 Joh. 3, 16.
 dieser Darstellung (aus Liebe) sollte zugleich das Frei-
 willige und das Segensvolle des Werkes Christi ausgesprochen
 werden. „Zur Darbringung und zum Opfer Gott angenehm.“
 παραδιδόναι ἑαυτόν und παραδοθῆναι (nämlich von Gott —
 was Anderes ist das παραδιδόναι des Judas —) ist Beides
 gleich gebräuchlich von der Aufopferung Christi: V. 25. Röm.
 25 [Commentar S. 135], Gal. 1, 4 (διδόναι ἑαυτόν), 2, 20.
 Mk. 22, 19 (τὸ σῶμα διδόμενον). Aber τῷ θεῷ gehört nicht
 παρέδωκε [Holzhausen], sondern zu ὁσμὴν εὐωδίας;
 man nie ist bei dem Apostel von einer Darbringung an und
 Gott die Rede. Προσφ. und θυσία sind ohne specielle
 Unterscheidung (unblutiges und blutiges Opfer) als die zwei
 Hauptworte aus der Opfersprache angewendet; vielleicht soll
 Zusammenstellung nur das vollkommene Opfer bedeu-
 (Ps. 40, 7), nicht mit Harless aufzufassen: der Opfer
 er und sich als solches darbrachte. Θυσία heisst Christus
 nach Hebr. 10, 12 [und sonst in diesem Kap.], 1 Kor. 5, 7
 wird von ihm θύεσθαι gebraucht. Auch ὁσμὴ εὐωδίας ist
 der Opfersprache: lieblicher Opferduft 1 Mos. 8, 21.
 Mos. 1, 9 und sonst [2, 12. 3, 5] bei dem Alexandr. Von
 fern, die Menschen brächten, steht im uneigentlichen Sinne
 ὁσμὴ εὐωδίας 2 Kor. 2, 15. Phil. 4, 18. Aber dieses Opfer-
 bringen ist wohl nicht vom Sühnopfer zu verstehen, es würde
 man in dem Satze nur eine Ausführung des ἡγάπ. ἡμᾶς lie-

Hingebung ein Vorbild hinterlassen.“ Dagegen auch Mey
mit Verweisung auf die constante neutestamentliche und
besondere auch Paulinische Anschauung des Todes Jesu
des *ἱλαστηρίου*.] Vielmehr wird er wohl als Opfertod in
Sinne dargestellt (als Symbol), dass in demselben die M
schen zu derselben Gesinnung wie Er, Christus, verpfli
worden seien. Also: welcher für sich und für die Mens
Gott angenehm war in seinem Tode.

Nun folgen V. 3 ff. mehr innerliche Pflichten, so
die in Bezug auf die Würde des eigenen Lebens ste
Πορνεία geht im N. T. mehr auf die Gesinnung, *ἀκαθαρσία*
mehr auf die Handlungen. Deswegen wird auch der *ἀ*
das *πᾶσα* beigesetzt (die neuere Kritik [Lachmann
Rückert] setzt dieses nach dem Subst.). *Ἀκαθαρσία*
πλεονεξία sind verbunden, wie 4, 19. *Μηδὲ — ὑμῶν*
spricht dem *ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν* 4, 31: nicht einmal erwä
d. i. nicht als möglich gedacht. Vgl. 1 Kor. 5, 1. *Ἅγιοι*
hen hier in speciellerer Bedeutung als sonst gewöhnlich
sind nicht blos Gottgeweihte, sondern für eine sittliche
stimmung Berufene und Geweihte 1 Petr. 1, 15.

V. 4 werden Reden solcher Art — hier anders als 4
— als den Menschen selbst schändend aufgeführt. Die
zeichnungen sind ganz aus dem griechischen Leben he
nommen, weil dort diese Vergehungen eigentlich zu H
waren. *Αἰσχροτότης*, wie *turpitude* = *αἰσχρολογία* Kol. 3

es μωρός gehört wohl nicht hierher: Matth. 5, 22. Röm. 16, 18. 22 [μωραίνεσθαι, *Commentar* S. 50], 2 Tim. 2, 23. Tit. 2, 9. *Εὐτραπεία* bedeutet zuerst Gewandtheit in Witz und Scherz, bei den Alten im guten Sinne. Hieronymus verstand daher auch hier ganz im Allgemeinen *facetiae* [wenigstens scheint er zuletzt die *scurrilitas*, wie er unser Wort zunächst übersetzt, zu beschränken auf eine *jocularitas*, *ut ipsum moveat audientibus*], wogegen schon Erasmus gesprochen hat. [*Annotatt.* S. 611: *sentit urbanitatem scurrilem et indignam gravi viro. Tametsi Hieronymus ejusmodi quoque sales, qui tantum risus caussa dicuntur, indignos esse putat vere Christianis.* Er dagegen, bemerkt er im Gefühl seiner eigenen Ueberlegenheit nach dieser Seite hin, ertrage Scherze, gelehrte nämlich und geistreiche, nicht aber solche, die auf Kosten der Achtung gegen die heilige Schrift, namentlich von Mönchen, geübt würden.] Auch Luther übersetzt zu allgemein: Scherz. Viele solche Bezeichnungen (auch ἀστεία) erhielten selbst in der heidnischen Welt bisweilen einen zweideutigen Sinn. So wird auch εὐτράπελος und εὐτραπεία schon bei Pindar [*Pyth.* 1, 178. 4, 146] von Interlist gebraucht; wie das lateinische *urbanus* eine Nebenbeziehung auf's Schlechte erhielt. [Man vergleiche als Gegenstücke Stellen, wie die bei Cicero *ad Fam.* 3, 8: *te hominem non solum sapientem, verum etiam, ut nunc loquimur, urbanum, non arbitrabor genere isto legationum delectari*, und

ging. Also bedeutet unser Wort: unwürdiger *Scurrilitas*. Auch Chrysostomus hat eine Homilie
οὐ δεῖ εὐτραπελίζειν τὸν ἀσκητήν. [Seine Erklärung des
homil. 17: εὐράπελος λέγεται ὁ ποικίλος, ὁ παντοδαπός, ὁ ἄστατος, ὁ εὐκόλος, ὁ πάντα γινόμενος.] „Schändlich
 würdig, leichtfertig,“ dieses ist die absteigende Gradat
 den drei Worten. *Τὰ οὐκ ἀνήκοντα*, oder wie Lachmann
 Rückert] lesen ἃ οὐκ ἀνῆκεν, gehört zu allem Vorigen, u
 durchaus so viel als *καθὼς πρόπει ἀγίοις V. 3.* Das Sch
 liche, *decorum*, hat bei Paulus immer höhere, sittliche
 deutung. Das Wort steht auch Kol. 3, 18. Philen
Εὐχαριστία ist von Hieronymus [*forsitan igitur grati*
actio in hoc loco non ista est nominata, juxta quam gra
agimus Deo, sed juxta quam grati sive gratiosi et
 (nicht zu lesen: *falsi*) *apud homines appellamur*, wo
 er freilich seiner oben gegebenen Erklärung von *εὐτρο*
 fast widerspricht] und den meisten Neueren in der Bede
 anmuthiges, holdseliges Betragen genommen worden.
χάρις 4, 29. So steht bei dem Alex. Sprüchw. 11, 16
εὐχάριστος ἐγείρει ἀνδρὶ δόξαν [schon von Hieronymus
 Zeugniss für jene Erklärung aufgeführt und durch The
 tion und Symmachus, die beide *γυνή χάριτος* haben,
 stärkt]. Auch Josephus spricht von einer *εὐχαριστία*
τινα [das gefällige, feine Betragen gegen Jemanden, *An*
 3, 3]. Doch ist diese Bedeutung zu ungewöhnlich.

V. 3 — 7 folgen allgemeine Ermahnungen zu solcher
würdiger Lebensweise. *Γάρ* steht in allgemeiner Verbindung
mit dem Vorigen: nothwendig soll es so sein, denn diese Un-
würdigkeit macht unfähig für das höhere, geistige Leben.
dasselbe und von denselben Vergehungen Gal. 5, 21 [*Com-
mentar* S. 132]. Die gewöhnliche Lesart ist *ἐστέ*, die neuere
Kritik [*Meyer, Hahn*] hat statt dessen *ἴστε* eingeführt, na-
mlich als Imperativ zu nehmen — nur *Harless* fasste die
Form als Indicativ. [„Das wisst ihr wohl, was solche La-
sterhafte erwartet, darum seid nicht lasterhaft,“ ist eine besser
motivirte Ermahnung als: „wisset dass — darum seid nicht
lasterhaft.“ So auch *Meyer* und *de Wette*.] Die Ver-
änderung des *εἰδέναι* und *γινῶναι* [nach *de Wette* weder durch
den Hebräismus noch durch den Gräcismus genugsam gerecht-
fertigt] ist ähnlich dem *γνόντα γινώσκειν*, was sich oft bei
dem Alex. findet 1 Mos. 15, 13 u. a. *Theodotion* hat
Jerem. 42, 19 auch *ἴστε γινώσκοντες* [auch der Alex. Jerem.
1, 22, jedoch mit schwankender Lesart]. „Wisst es recht,
so stimmt.“ *Πόρνος* — *πλεον.* ganz wie V. 3 die Abstracta
gekommen. Das *ὅς ἐστιν εἰδῶλ.* ist sehr verschieden geschrieben
worden; *Lachmann* hat statt dessen *ὃ ἐστιν. εἰδ.* Aber
das Mascul. ist passender, da nicht das Wort erklärt wer-
den sollte, sondern der Begriff. Aber auch Kol. 3, 5 steht
ὡλολατρεία neben *πλεονεξία*, daher der Zusatz auch hier
wohl nur zu dem Letzten gehört [*Meyer*]. Doch der Sinn
wohl nicht bloß der, wie ihn *Rückert* findet: so gut

Gesinnung, welche sich unbedingt an das Irdische halte
und Dasselbe sei mit Heidenthum = Verlorenheit in die
Röm. 1, 18 ff. [Commentar S. 51]. „Dass — keinen
hat im Reiche Christi und Gottes.“ In dieser Stelle
göttliche Reich wohl mehr vom jenseitigen als vo
dischen zu verstehen. Diese Gesinnung, meint er,
unfähig für eine höhere, geistige Gemeinschaft. Vgl.
Βασιλ. τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ steht nur hier so zusamme
Wette: ungewöhnlich bei Paulus]; gewiss nicht als
dieses verschiedene Reiche wären, wie denn Grotiu
irdisches und himmlisches fand. Vielmehr will der fe
Artikel vor *θεοῦ* anzeigen (Olshausen), dass es Ein
sei, nicht aber, wie Hieronymus [S. 643: *ipsum
et Christum intelligamus, quia et quum tradiderit r
Deo et Patri, non erit Pater omnia in omnibus, sed
omnia in omnibus. Ubi autem Deus est, tam Pater
Filius intelligi potest*], Beza, Rückert und Ha
wollten, dass es Ein Subject sei, Gott und Christus.
gegen auch Meyer.] Und die Zusammenstellung ha
wohl noch den besondern Sinn: sie gelangen nicht
Reich Christi, weil dieses das Gottesreich ist, die e
geistige Gemeinschaft. Christi Reich kommt ausse
drei Evangelien (Matth. 16, 28) auch vor 2 Tim. 4, 1

V. 6 u. 7 werden hinzugefügt in Beziehung auf B
nigungen des Lasters im heidnischen Leben [Koppe],

auf jene Werke zu beziehen [v. 5], nicht auf die ent-
schuldigenden Reden. Er will aus den Erfolgen, Geschicken
s Heidenthums selbst erweisen, dass der Geist desselben
s sei. Ganz gleich in Wort und Sinn ist Kol. 3, 6.
Darum kommt das göttliche Strafgericht über die ungehor-
nen Kinder.“ Ueber *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας* s. zu 2, 2 [S. 57].
en so heisst es vom Strafgerichte über die Heiden Röm.
18 [Commentar S. 41]. Es sind gewiss nicht zukünf-
ge Strafen zu verstehen — er weist ja vielmehr auf sie
hin — sondern er scheint im ganzen damaligen Welt-
stande ein Strafgericht über die Heiden gefunden zu haben.
ie es ja auch sonst geschah — nur dass Paulus diese Strafe
positive, übernatürliche auffasst.

V. 7. *Συμμέτοχοι* sind wohl, wie 3, 6, Theilnehmer
Geschicke. So Hieronymus, Erasmus, Koppe
vete igitur, ne eadem sors vobis accidat]. Wenn es als
eilnehmer an der Handlungsweise gefasst würde; würde
Satz doch überflüssig dastehen. Dieses wird auch V. 11
ch *συγκοινωνεῖτε* ausgedrückt. [Meyer bezieht das *αὐτῶν*
die *υἱοὺς τῆς ἀπειθ.*, deren Mitgenossen die Christen wer-
n, wenn sie die nämlichen Sünden üben.]

Aber hier lenkt er nun, indem er die innerliche, höhere
inheit des Gemüths darstellen will, zu welcher sie berufen
en, in eine grössere Darstellung ein, in welcher er dar-
t, dass sie zu lichtreiner Gesinnung bestimmt seien.
s Bild des Lichtes für die Gesinnung der neuen Zeit

wird, sodass es neben den innerlichen Vorzügen Reine
Klarheit zugleich die Tageshelle, die Offenheit an
welche das Gute nicht scheue, ja suche. Vgl. Joh. 3, 19
[*theol. Ausl.* 1 Bd. S. 129], 12, 35 f. 1 Joh. 1, 7.
2, 9. Röm. 13, 11 f. [*Commentar* S. 371].

V. 8. Wieder werden die Heidenchristen ange-
wie 2, 2 ff. [S. 52]. „Ihr waret vormals Finsterniss
aber (ἐστέ) Licht im Herrn.“ Die Abstracta sind mit
tug gesetzt, wie bei Johannes, also σκότος mehr [de W
als ἐσκοτισμένοι 4, 18. Ἐν κυρίῳ: durch ihn, oder
(in christlicher Weise). Ὡς τέκνα φωτός als solche,
sich das Licht angehen lassen. Τίτλοι φωτός stehen
bei Johannes auch 1 Thess. 5, 5.

Nun V. 9 u. 10 die Ausführung des Bildes, eben-
nem Doppelsinne. „Dem Lichte gehört jede Tugend an
wie das Vermögen, das Gute zu erkennen und zu wäh-
Καρπὸς φωτός ist uneigentlich gesagt, wie καρπὸς πνεύματος
Gal. 5, 22 [*Commentar* S. 132]. Auch hier war
πνεύματος herkömmliche Lesart; seit Griesbach [—] liest
man φωτός, wie diess auch durch den Zusammenhang
gefordert ist. „Die wesentlichen Wirkungen des Lichts
stehen in Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit.“ Ἀγάπη
ist wohl hier nicht Güte als Milde gedacht (Röm. 15, 3)
sondern die gute Beschaffenheit des Lebens. — Ἀλήθεια
hier das christlich Rechte 1 Kor. 5, 8. Die drei

le Verse geben Eigenschaften des Lichtes an, die der
Postel als in sich verbunden ansieht. „Dabei prüfend, was
t gefalle,“ eben durch das Licht in euch. Hier ist ὁ
ios wohl Gott; denn die Formel εὐάρεστον τῷ θεῷ ist alt-
elitisch. Δοκιμάζειν ist meist zugleich prüfen und wählen.
m. 2, 8 f. 1 Thess. 5, 21 spricht der Apostel von der-
en sittlichen Dokimasie. Vgl. Röm. 12, 2 δοκιμάζειν τί
θέλημα τοῦ θεοῦ [Commentar S. 341].

V. 11 giebt das Lichtvolle in Beziehung auf Andere an:
ht Theil nehmen soll man an dem Finstern, es an die Helle
vorziehen. Συγκοινωνεῖν τοῖς ἔργοις wie κοινωνεῖν ἁμαρ-
s 1 Tim. 5, 22. Apoc. 18, 4 [συγκοινωνεῖν]. "Ακαρπα nennt
jene Werke mildernd für verderbliche, wie ἄχρηστος
lem. V. 11, ἀλυσιτελής Hebr. 13, 17. Vgl. Röm. 6, 21 τίνα
πὸν εἶχετε; Oder das Wort heisst: nur den Schein von
ichten habend. Aber Frucht ist hier (anders V. 9) Er-
g, Vergeltung. „Vielmehr (μᾶλλον δέ 4, 28) zieht
hervor, oder bessert sie.“ Beides liegt gewöhnlich zu-
ich in ἐλέγχειν — Joh. 3, 20 [theol. Ausl. 1 Bd. S. 129],
. 1 Kor. 14, 24.

Dieses ἐλέγχειν wird nun im Folgenden bis V. 14 ausge-
rt. „Die Untugend sucht die Finsterniss, die Tugend zieht
ihr bessernd hervor.“ Τὰ κρυφῇ γινόμενα geht gewiss
ht auf die heidnischen Mysterien — Grotius, Elsner,
Wolf, Michaelis, Holzhausen] — denen wenigstens

namt werden können, doch kommt es Euch, als Kinder
Lichtes zu, sie zu überführen von der Schlechtigkeit
Thuns] — noch mit den Aufführungen heidnischer L
wie Röm. 1, 24 — 27. Es ist die Hyperbel der Indi
tion, in welcher er spricht. [Koppe vergleicht als an
Gedanken Isocrat. ad *Demonicum* S. 6 ἃ ποιεῖν αἰ
ταῦτα νόμιζε μηδὲ λέγειν εἶναι καλόν. Vgl. überdiess So
cles *Oed. Tyr.* 1409: οὐ γὰρ αὐδᾶν ἐστ' ἃ μηδὲ δοᾶν κ

V. 13 ist schwierig durch die sententiöse Sprache
ist ein Maschal, ähnlich wie Gal. 3, 20 [*Commentar* S
de Wette: der Verfasser habe unklar gedacht und
unklarer sich ausgedrückt]. Das Eigenthümliche solcher Sp
besteht in dem Parallelismus der Glieder und der Dop
nigkeit der Worte. Gewöhnlich auch liegen sprüchwö
Formeln zu Grunde, wie hier das φῶς ἐλέγχει τὰ πάντα
bei den Griechen gewöhnliches Wort, wovon Wets
zu uns. St. Beispiele gesammelt hat. Vgl. *Kuinoel int*
tatio gramm. loci Ephes. 5, 13. 1791; abgedruckt au
Velthusen's, Kühnöl's und *Rupert's Comment att. the*
S. 173 ff. Dem Sinne nach gehört der Vers zu μᾶλ
ἐλέγχετε V. 11. Ἐλέγχεσθαι und φανεροῦσθαι bedeuten
selbe: zur Besserung an das Licht gezogen werden.
muss ὑπὸ τοῦ φωτός im ersten Satze zum Prädicat [*C*
sostomus hom. 19], nicht φανεροῦται bloß als solch
nommen werden, was ganz müssige Tautologie sein v

55. Licht ist dem Apostel wohl nicht überhaupt das Reine und Gute, sondern das Christliche. Im zweiten Satze scheint *ανερούμενον* mehr die positive Bedeutung zu haben: lichthell, hell gerade: an's Licht gebracht. Weil also die Sache des Lichtes die christliche ist, so sind die christlichen Menschen allein fähig, für sie zu wirken. Die Erklärungen der Stelle sind immer mehr unbestimmt, unklar, als verschiedenartig gewesen. Im zweiten Satze ist von Calvin her das *ανερούσθαι* oft als Medium mit activer Bedeutung genommen worden, wo die beiden Sätze dann ganz dasselbe bedeuten würden. [So auch Beza: *lux enim illud est, quod omnia cit manifesta*, Grotius, Wahl, Morus — dagegen auch de Wette.]

Andere Schwierigkeiten bietet V. 14. *Διὸ λέγει* ist wieder Formel des Citirens, wie 4, 8 [S. 109]. Bornemann *scholia in Lucae evangelium* S. XLVIII sq.] fasst es absolut: *quo nomine dicunt, dicitur*, in dieser Hinsicht sagt man, wenn man sagen, heisst es [hauptsächlich weil die citirten Worte nirgends sich fänden]. Grotius versteht *ὥς* aus V. 13. Und wie oben 4, 8, ist auch gewiss hier eine Stelle des alten Testaments gemeint. An einen altkirchlichen Hymnus, welcher sich an die alttestamentliche Sprache angeschlossen hätte, dachten Einige bei Theodoret [S. 432: *Τινὲς δὲ τῶν ἐρμηνευτῶν ἔφασαν, πνευματικῆς ῥιτος ἀξιοθέντας τινὰς ψαλμοὺς συγγράψαι καὶ τοῦτο αἰνίτ-*

nes, Hieronymus [S. 647: *et quidem qui simp-
sponsione contentus est, dicet in reconditis eum prop-
his quae vocantur apocrypha haec lecta in mediis
tulisse (sicut in aliis quoque locis illum fecisse man-
est), non quod apocrypha comprobaret, sed quo et A-
Epimenidis et Menandri versibus sit abusus ad ea, quae
luerat, in tempore comprobanda. Doch könnte auch,
er weiter, der Apostel seine Worte dem heiligen G-
Person in den Mund gelegt haben *ad exhortationem
tentiae*, oder endlich er könne nach Art der Propheten
dicat Dominus, quoniam Dominus locutus est“) plötz-
diese Worte ausgebrochen sein, *quae in se Christus lo-
tur*, also in eine Rede Christi, vgl. *Oeder syntagm-
seccr. S. 697*]. Epiphanius (*haeres. 42*) meinte,
Apokryphon des Elias habe so Etwas gestanden [daher
unsere Stelle in die Apokalypse des Elias gekommen ist].
Fabricius *Cod. apocr. N. T. 1 Tom. S. 524. Cod. Pseu-
1074. 1105.* [Noch Andere dachten an ein Apok-
des Jeremias: Georgius Syncellus *Chronogr. S. 2*
nach dem Urtheile Combefisius zu Hippolytus d-
christo (Opp. ed. Fabricius. Tom. 1. S. 32) c. 65,
Worte als prophetische eingeführt werden (*ὁ δὲ πρὸς
λέγει*), *illa Apocrypha versare potuit*, und Combef-
der sich aber hierfür mit Unrecht auf Epiphanius
Hieronymus beruft. Vgl. *Commentar zum Ga-**

en beiden zusammensetzen: Jes. 26, 19 [dagegen K o p p e],
so der Alexandriner übersetzt hat: ἀναστήσονται οἱ νεκροὶ
καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις, und 60, 1: φω-
τίσου, φωτίσου Ἱερουσαλήμ, ἦκει γάρ σου τὸ φῶς, καὶ ἡ δόξα
τοῦ κυρίου ἐπὶ σε ἀνατέταλκεν). Viele verglichen auch noch Jes.
2, 1 u. 2, wo die Worte vorkommen: ἐξεγείρου — ἐνδυσαι
τὴν ἰσχύν σου — ἀνάστηθι. [Klausen *Hermeneutik* S. 416,
Baumgarten, Holzhausen combiniren Jes. 9, 2 u. 60, 1.]
Viele haben nur Eine von diesen Stellen angenommen: [Mar-
t i a n a y und] Calvin die erste, Erasmus [*annotatt.* S. 613:
quibusdam de suo admixtis, nach Vorgange des Thomas],
Olshausen und Harless die zweite, Bengel die dritte
dagegen Rückert und de Wette nur das allgemeine Er-
gebniss einer Anführung unbestimmt woher finden]. Den Na-
men Christus konnte Paulus leicht einschalten, da beson-
ders die zweite und dritte der angeführten Stellen im Juden-
thum durchaus messianische Bedeutung hatten. Διό ist ent-
weder: weil durch Ermahnung Licht wird; oder: weil das
Lichtartige christlich ist. „Erwache, der du schläfst, und
stehe von den Todten auf; alsbald wird dir Christus erschei-
nen.“ Ἐγείραι ist *rec.* [auch bei Hippolytus], Lach-
mann [und Hahn] haben sie beibehalten; Griesbach
Rückert, Knapp, Scholz, Schottische Ausg.] le-
sen ἐγείρε; beides gangbar. Schlaf ist hier allein im sitt-
lichen Sinne gebraucht, Tod wie 2, 1 ff. [S. 53], 1 Tim. 5, 6.

Luther: wird dich erleuchten, was heissen müsste
σει σε. In der lat. Kirche, auch bei Theodoret [in
Texte, wie aus seiner Bemerkung sich ergiebt, ἐπι-
nicht aber mit folgendem σου, wie man gemeint hat,
stellen ist], ist oft ἐπιψαύειν gelesen worden, entwe-
ψαύσεις τοῦ Χριστοῦ, *continges Christum*, oder ἐπιψα-
ὁ Χριστός *continget te Christus*. [Der ersteren Les-
denkt schon Chrysostomus S. 128: οἱ μὲν ἐπι-
φασὶ τοῦ Χριστοῦ, οἱ δὲ ἐπιψαύσει σοι ὁ Χριστός, μά-
τοῦτό ἐστι, der letzteren Hieronymus: *continget te C*
indem er diese Lesart mit einem von ihm in einer
gehörten Vortrag in Verbindung bringt, bei welchem
Beifall gehörte Redner die ganze Stelle auf Adam ge-
dem, auf Golgatha begraben, diese Prophetie bei'm
Christi in Erfüllung gegangen sei: *surge Adam qui*
et exsurge a mortuis, et non, ut legimus, ἐπιψαύσει σε
στός, sed ἐπιψαύσει.] Bei jener Lesart ist Wort un-
unpassend, und wahrscheinlich ist sie aus den Erzähl-
der Evangelien von Todtenerweckungen Jesu durch An-
entstanden (Mark. 5, 41. Luk. 7, 14).

V. 15 bis 17 u. V. 18 bis 20 folgen zwei si-
Zusätze zu dem, was er gegen die Theilnahme an
nischem Sinn und Sitte gesagt hatte. „Sie solle
den Schein der Theilnahme meiden, und (was dar-
wöhnlich zusammenhing) die Gelegenheit verführt z

Thess. 5, 2. *μη* *ὡς* *ἀσοφοί* verstärkt den Sinn: *μη*, ja nicht dazu bestimmt, unweise zu sein. *Σοφοί* sind hier eigentlich Kluge, aber im höheren Sinne, auf die Verhältnisse merkend, sich darnach richtend; wie *ἄφρονες* V. 17, in einem ganz umgekehrten Wortgebrauch, als sonst gewöhnlich. Erklärend für unsere Stelle ist Kol. 4, 5 *ἐν σοφίᾳ περιπατεῖν πρὸς τοὺς ἔξω*; 1 Thess. 4, 12 *εὐσχημόνως περιπατεῖν πρὸς τοὺς ἔξω*. Eben den Schein der Theilnahme am Heidnischen meidend.

V. 16 gehört zu V. 15 und vervollständigt den Gedanken desselben. Dieses erhellt aus dem Particip und aus der parallelen Stelle Kol. 4, 5. Sinn: grosse Vorsicht sei nöthig in ihren Verhältnissen, in welchen so viel Verführung liegt. *Καιρός* ist auch hier nicht blos Zeit, sondern Zeit-
laufe, Leben und Treiben in der Zeit, auch unter den Fremden, in dem *κόσμος*. Dasselbe sind *ἡμέραι*. Harless nimmt die Worte verschieden, *καιρός* vom rechten Zeitpunkte [*αἱ μέραι* die Zeit des damals gegenwärtigen Lebens, vgl. 6, 13]. *Πονηραί* ist hier nicht vom Unglücke zu verstehen, wie 2 Tim. 3, 1 *καιροὶ χαλεποί* stehen, sondern es heisst: böse, unlauter im sittlichen Sinne. Die Formel ist alt und gewöhnlich: *ἡμέραι πονηραί* 1 Mos. 47, 9; besonders hatte Paulus wohl 2 Mos 5, 13 im Sinne: *καιρὸς πονηρῶν*, 6, 3 *ἡμέρα κακή*. Vgl. auch Gal. 1, 4. 1 Joh. 5, 19 *ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*. *Ἐξαγοράζεσθαι τὸν καιρόν* steht auch Kol. 4, 5. Die Formel ist dunkel, vieldeutig. Das Medium muss die Be-

μεγάλην, καὶ πίστιν ἀληθῆ. Ἐπέρχονται ὥστε λαβεῖν
δὸς ὁτιοῦν ἂν ἀπαιτήσῃ τις, μόνον τὸ κεφάλαιον δια-
τὴν πίστιν λέγω] und die Späteren verstehen es: d-
nehmen, wie sie von Gott gegeben wird, nämlich mit
Uebel. Oder das Wort heisst auskaufen, ben-
redimere tempus, wie Theodoret erklärt: χρῆσθαι
παρόντι καιρῷ. Hierfür verglich man *Antonin.* 6, 2
δαντέον τὸ παρόν [*Plut. Sertor.* S. 571. A. Sil. 4, 75]
solcher Weise hat der Alex. Dan. 2, 8 καιρὸν ἐξαγο-
aber in der Bedeutung: Aufschub suchen. Bretsch-
der: mit der noch kurzen Weltzeit vorsichtig sein
s. v. ἐξαγοράζειν; doch hält er auch die andere Deut-
möglich: *vos redimentes ex hoc tempore, i. e. recte v-*
mala patiundo vos liberantes ex instantibus hujus te-
calamitatibus. Hierher gehört auch Meyer: indem ih-
den rechten Zeitpunkt zum Guthandeln zu eigen mache-
ungenutzt vorüberlasset]. Oder die Bedeutung des V-
ist loskaufen, nämlich von der Sünde — so C-
Oder: um Etwas handeln, um es zu kaufen, *aes-*
Diese Deutung, die auch Beza [*metaphora est a mer-*
bus sumta, qui curiose merces considerant, — oster-
Paulus, qua in re diligentes — quasi emtores esse no-
teat] und Grotius einschlugen, ist wohl hier und
parallelen Stelle des Kolosserbr. die angemessenste: *ae-*
tempora, erwägt, beobachtet die Zeitläufe wohl — we-

V. 17 vervollständigt den Sinn von V. 16. Um nicht erführt zu werden, bedarf man neben der Vorsicht auch der vollkommenen Kenntniss des Guten. „Darum erweist euch in gleicher Beziehung) nicht als Thoren, sondern als solche, welche verstehen, was Gottes Wille sei.“ Darum ist hier mehr: in dieser Rücksicht. *Ἀφρων* hat nach altem Sprachgebrauch (Ps. 14, 1) eine höhere Bedeutung: unfähig für das Göttliche oder Geistige. So Röm. 2, 20. 1 Kor. 5, 36. *Μὴ γίνεσθε* ist nicht: werdet nicht, sondern: erweist euch nicht. *Συνιέντες*, oder, wie Lachmann und Rückert lesen [dagegen Olshausen], *συνίετε* entspricht dem *δοκιμάζειν* V. 10, so wie dort *εὐάρεστον τῷ κυρίῳ* hier *θέλημα τοῦ κυρίου*, das ebenfalls dem alten hebräischen Stile angehört und das sittliche Gebot Gottes bezeichnet.

V. 18 bis 20 ist, wie gesagt — so fasste es auch Flatt — gegen die heidnische Freude, Fröhlichkeit gesagt. Eine Freude, würdige sei zu suchen, nicht die des heidnischen Lebens. Einige, wie Koppe [*ad coetus christianos, non ad hominum privatorum in aedibus privatis mores h. l. imprimis respexisse Apostolum, ex v. 19 apparere videtur* und Holzhausen, was auch de Wette für möglich hält — dagegen Meier], bezogen die Warnung auf Missbräuche bei den christlichen Agapen 1 Kor. 11, 21. Diese könnten dem Zusammenhange nach hier nur insofern erwähnt worden sein, als sie aus dem heidnischen Leben herübergekommen

ὁ ἔστι, sondern: darin liegt, daraus folgt. Ἀσωτία steht
Tit. 1, 6. 1 Petr. 4, 4, auch bei den Griechen, und
Luk. 15, 13 [Commentar S. 83], ein sehr bezeichnendes
Wort für Zerrüttung durch Sittenlosigkeit, äusserlich
innerliche, der Habe, der Lebenskraft, der Gesinnung
weder überhaupt oder unrettbar.

Das Folgende bis V. 20 stellt dieser heidnischen
die christliche Fröhlichkeit entgegen. Und zwar
Seiten derselben stellt er dar als göttliche Freudigkeit
Fromme, die Innerlichkeit derselben neben der Gemeinsame
das Ununterbrochene, Stete. Auf die Begebenheit A
15 ff. ist gewiss keine Rücksicht genommen, wie Gr
meinte. Die höhere Begeisterung ist ja hier bei dem A
keine Gabe Gottes, sondern ein Werk, das sie selbst
fen sollen. „Werdet erfüllt vom Gottesgeiste,“ dies
das πνεῦμα vorzugsweise. Das werdet ist nicht bloss
ihn euch verliehen werden (wie παραλλάγητε 2 Kor.
im Gegensatz von: widerstehen demselben AG. 7, 51)
dern, wie gesagt, hier ist die Geistesgabe allerdings
das eben so gut von ihnen selbst geschafft als ihnen g
werden soll.

V. 19. Die beiden Sätze sind durch sowohl
auch aufzufassen, einfach neben einander gestellt, a
Sinne enger zu verbinden. „Sowohl äusserlich hervor
soll jene Begeisterung in geistig-würdiger Weise, als

der der Judenchristen, Hymnen der Hellenchristen [ohne dass eine Verschiedenheit der Form oder des Inhalts nachweisbar sei — dagegen auch Meier]. Es entsprechen vielmehr die Ausdrücke den hebräischen Worten *Thehilla* [תהלה], *Mis-mor*, *Schir*, d. i. Danklied, Loblied, Gefühlsdichtung (lyrische). Christliche Psalmen werden auch genannt 1 Kor. 14, 26, Oden oft Apoc. 5, 9. 14, 3. 15, 3. *Πνευματική* gehört, wie Rückert [und Meyer] bemerken, nach Wort und Sinn nur zu den Oden. Psalmen und Hymnen hatten im allgemeinen Sprachgebrauche schon eine höhere Bedeutung. Lachmann hat nach *Cod. B.* *πνευματικαῖς* als zweifelhaft bezeichnet [Meyer leitet die Auslassung aus dem Homöoteleuton her]. *Πνευματικόν* mag entweder bedeuten: vom Geist eingegeben oder dem Weltlichen entgegenstehen; Beides findet auch Röm. 1, 11 Statt [*Commentar* S. 34]. Immer ist es geistlich d. i. christlich. „Auch in euren Herzen singend und preisend dem Herrn.“ *Ψάλλειν* wie 1 Kor. 14, 15. Der Gegenstand desselben sind eben *ψαλμός* und *ῥυμος* im Vorigen, von *ᾄδειν* die *ὠδαί*. *Ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν* — statt welcher Stellung die neuere Kritik, Lachmann [u. Rückert], *ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν* vorgezogen hat, bedeutet: still bei euch. [*Hieronymus: Deo non voce sed corde cantandum.*] Die Väter und Meier (um den Satz dem vorigen gleich zu machen), nahmen *ἐν τῇ καρδίᾳ*: herzlich; dieses würde *ἐκ καρδίας* sein, wie Harless schon bemerkt hat. Im Kolosserbr. ist blos von diesem innerlichen Singen die

Paedag. 34 [herausgegeben von Piper *Clementis hymn.*
Chr. salvatorem. Gotting. 1835, abgedruckt bei Ol
sen monumenta histor. eccl. Vol. I. S. 279 ff.] — so
auf ihn bezogen, in christlicher Weise.

V. 20. Fortwährende fromme Freude. Ganz gle
in demselben Zusammenhange ist Kol. 3, 17. *Εὐχα*
ist also = *πάντοτε χαίρειν* [1 Thess. 5, 16] nach de
stolischen Gedanken, dass alles christliche höhere Gefühl
sagung sein solle. Vgl. V. 4. Röm. 14, 17. Phil.
Das *πάντων* in *ὑπὲρ πάντων* ist wohl nicht Masculinum
die Väter meinten, sondern Neutrum: für Alles; nie
heisst diess: auch für die Uebel des Lebens, sondern
haupt für alle Fälle, Ereignisse des Lebens. [Hie
mus: *ut non tantum pro his, quae bona putamus, sed*
quae nos coarctant et contra nostram veniunt volun
in Dei praeconium mens laeta prorumpat.] Gott un
ter, nämlich Christi, welcher hier vorhergeht, wie
[S. 21]: Gott, dessen Sache die christliche ist. „Im
Christi“ — Job. 14, 13 [theol. Ausl. S. 90] — mit
andern Formeln abwechselnd: sein eingedenk, ihn ne
also nicht blös: zu seiner Ehre, sondern in Beziehung a

V. 21 gehört zwar noch zum Vorigen (auch L
übersetzt: und seid unter einander unterthan), aber nie
Sinne nach, sodass *ὑποτάσσεσθαι* etwa, wie 1 Kor. 1
auf das Gemässigte, Ruhige in den Aeusserungen wahr

men, wie Röm. 12, 9 [*Commentar* S. 352], sondern übergehend. Das Verbum steht nicht im harten Sinne, welcher im griechischen Leben im Worte lag (Luther: unterthan), sondern nur als Gegensatz von Eigenliebe und Selbstsucht: bescheiden sich unterordnend. Dasselbe ὑποτάσσεσθαι ἀλλήλοις steht auch 1 Petr. 5, 5. Ἐν φόβῳ Χριστοῦ liest die neuere Kritik [seit Griesbach — bis Hahn] statt des früheren θεοῦ [das nach Mill aus der geläufigeren Formel φόβος θεοῦ entlehnt wurde]. Durch diese Formel wird zugleich der Grund und der Sinn jenes ὑποτάσσεσθαι ausgesprochen: nicht im Menschen dienst, und: darum, weil es die christliche Sache verlangt. So steht auch φόβος κυρίου 2 Kor. 5, 11, dasselbe bedeutet διὰ τὸν κύριον 1 Petr. 2, 13, auch neben ὑποτάσσεσθαι. Vgl. unten 6, 5 ff.

In den drei Verhältnissen allen, welche der Apostel nun hier bespricht, lag in der Sitte jener Zeiten eine Unterordnung. Er mildert diesen Begriff durch die zwei Gedanken, dass die Unterordnung einen höheren Grund und Sinn haben müsse — und die Dienstleistung gegenseitig zu sein habe. Er handelt demnach V. 22—33 von der Ehe, Kap. 6, 1—4 von der Kinderpflicht, V. 5—9 vom Dienerverhältniss. — Kol. 3, 18 — 4, 1 spricht er kurz über dieselben Gegenstände, am Ausführlichsten über das Letzte. Diese Verschiedenheit der Behandlung desselben Stoffes in den parallelen Briefen ist wohl nur zufällig, lag nicht

Ehe die Verbindung Christi mit der Gemeinde dargestellt.
Dieses Symbol war durch die altisraelitische Vergleichung
hänlnisses zwischen Gott und dem Volke mit dem ehe
Verhältnisse vorbereitet worden (Jes. 54, 6. 62, 5.
2, 2. Ezech. 16, 23 ff., Hos. 1 u. 2; nicht aber au
Olshausen meint, aus Ps. 45 und dem hohen Liede
geschah es, um das Volk zu ehren — hier, auf Chris
gewendet — für die Ehre des ehelichen Verhältnisse
Kirche 1. legte aus diesen Paulinischen Stellen in
die Vorstellung von einem mystischen Gebrauch, 2
das Bild im alttestamentlichen Sinne auch nach der S
Kirche weiter aus, als Paulus hier V. 26 f., und
sittlicher Beziehung, thut, und stellte sich als Braut
Christi dar. Dieses Bild findet nicht Statt Matth.
Mark. 2, 19. Luk. 5, 34. Joh. 3, 29 [*theol. Aus*
S. 138] — hier hat der *νύμφιος* bloß Beziehung auf
liche Zeit (*γάμος*), deren Hauptperson Christus sei,
das Bild der Hochzeit; wohl aber 2 Kor. 11, 2.
22, 17.

V. 22. Die herkömmliche Lesart *ὑποτάσσεσθε*,
Lachmann aufgenommen hat, *ὑποτασσέσθωσαν* sind v
den gestellt, nach *ἀνδράσιν* [*rec.*, Scholz und Hab
beibehaltend], oder nach *γυναῖκες*; daher ist das Wo
haupt hier zweifelhaft [Meyer und de Wette]; R
hat es ausgelassen. *Ἰδιοὶ ἄνδρες* heissen sie auch

den Widerstreit mit Matth. 14, 33 lösen). *ἡ τοῦτο φησιν*
εἰδύϊαι ὅτι τῷ κυρίῳ δουλεύετε, ὅπερ καὶ ἀλλαχοῦ φησιν,
εἰ καὶ μὴ διὰ τὸν ἄνδρα, ἀλλὰ προηγουμένως διὰ τὸν κύ-
ριον· ἢ ὅταν ὑπέκλῃς τῷ ἀνδρὶ, ὡς τῷ κυρίῳ δουλεύουσα ἡγοῦ
εἶθεσθαι], Harless, Rückert [Matthies, Meyer].

Aber zu diesem Satze, der eben den Begriffen der Zeit
gehörte, daher auch ohne Einschränkung hingestellt — wenn
echt in dem ὡς τῷ κυρίῳ eine solche liegt, wie Olshausen
eint — setzt er sogleich das heiligende Symbol hinzu V. 23.
Denn wie Christus das Haupt der Gemeinde ist, und zwar
so, dass er ihr das Heil bringt; so ist auch der Mann des
Weibes Haupt;“ also in einem höheren Sinne, und sodass
dadurch eine Verpflichtung erhält. Christus war als
Haupt der Gemeinde genannt 1, 22 [S. 49], 4, 15. In der-
selben Vergleichung, wie hier 1 Kor. 11, 3. *Καὶ αὐτός*
ἐστι σωτήρ — Lachmann, Rückert [und Hahn] lesen
für *αὐτὸς σωτήρ* — *et is quidem*, und zwar Haupt, insofern
s. *Σωτήρ* ist hier nicht Erretter, sondern fortwährender
beglückender, wie 1 Tim. 4, 10. [De Wette: übrigens
ist *σωτήρ* bei Paulus ungewöhnlich (nur Phil. 3, 20, dagegen
nicht in den unächten Pastoralbriefen), und hier sonderbar mit
ἡ ἐκκλησία in Verbindung gebracht.] Also steht dieser letzte Satz
eben auch in Beziehung auf den menschlichen Gatten, was
Harless leugnet [dagegen auch Olshausen und de Wet-
te], und hinzuverstehen: *οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ σωτήρ τῆς γυ-*
νακός. Auch das Folgende lehrt diess.

ἐν παντί steht Kol. 3, 20 u. 22 κατὰ πάντα. Die
die höhere Verpflichtung des Gatten, wird von V. 2
ausgeführt, dass zuerst bis V. 27 der Zweck de
V. 28 — 33 die Art, wie sie geschafft werden sollte,
chen wird. Jener Zweck liegt in der Heiligung, a
sittlichen Einwirkung; diese Art ist Hingebung, Aufo
Dieses ist der Gedankengang Pauli.

V. 25 ist ἐαυτῶν gewöhnliche Lesart [Hahn, M
andere Zeugnisse haben ὑμῶν, Lachmann und Ri
lassen Beides aus. Die Restriction liegt hier in dem
— ἐκκλ. Das ἡγάπησε καὶ παρέδωκε und der sittlich
zweck dieser Aufopferung Christi ganz wie V. 2. Au
dieser Endzweck im Tode Jesu hier wohl auf gleiche
wie dort gedacht: die Menschen sollen sich in diesen
gestorben achten, d. h. ein neues Geschlecht sein.

V. 26. Ἀγιάζειν steht hier dem Folgenden gemäß
im sittlichen Sinne: unsträflich, sittlich rein machen,
das Ganze in allen seinen Theilen. Demnach bedeutet
der bloß: Gott weihen, wie es AG. 20, 32. 26, 1
[Meier], noch versöhnen, wie Flatt [Matthies und
less erklären, dieser mit Verweisung auf Hebr. 10,
13, 12. „Nachdem er sie gereinigt hatte durch da
serbad im Worte.“ Dieses ist das Vorangehende v
eigentlichen Heiligung. Entweder ist es auf die ei
Getauften zu beziehen, oder auf die Stiftung der

βαπτίζω Hebr. 10, 22, auch von der Taufe. Sündenvergebung ist ohne Zweifel gemeint, wie AG. 22, 16 βαπτίζεσθαι und ἀπολούεσθαι τὰς ἁμαρτίας zusammensteht. Aber sie wird in die Taufe gelegt, nicht als ihr Erfolg, sondern sofern dieselbe den Zutritt zur Anstalt der Kirche schafft, und hervorgehoben wird sie unter den christlichen Segnungen, weil sie sonst im Symbol die Abwaschung ausdrückt. Ἐν ὁνόματι wird in der gewöhnlichen Erklärung richtig mit λούτρῳ ὕδατος verbunden [de Wette]. Wenige construiren es mit ἁγιασῇ: Hieronymus [*et eam sanctificet verbo doctrinae*], Morus, Winer [*Grammat.* S. 157, Meier], Rückert [Meyer]. Ἀγιάζειν ἐν ist allerdings sonst gewöhnlich, z. B. Joh. 17, 17; aber bei jener Verbindung kommt ein Widerspruch in die Stelle — die Heiligung wird ja eben im Vorigen auf den Tod Jesu zurückgeführt. Vielmehr: gereinigt durch Taufe mit Wort — ἐν hebraisirend, wie 1, 4 [S. 25] vgl. 6, 2 [Knapp]. Aber dieses ist nicht von einem der Taufe beigegebenen Worte zu verstehen, wie die Kirche von einem *verbum ad elementum* sprach [Augustin *tract.* 80 *in Joann.*: *accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*], und so auch die Katechismen, Luther *klein. Katech.*: Wasser that's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist [*gross. Kat.* bei Bodemann *Concordienbuch* S. 329: dass sie (die Taufe) nicht ein bloss schlecht Wasser ist, sondern ein Wasser in Gottes Wort und Gebot gefasset]. Aber auch schon Chrysostomus

tae zusetzte [*mundans lavacro aquae in verbo vitae*].
unrichtig aber fand Grotius auch im λούτρον ὕδατος
pisch genommen, den Begriff des Wortes. Harles
[wie Bengel] ἐν ῥήματι mit καθαρίσας verbindet, und
für gleichbedeutend mit ἀγιάζειν hält, fasst jene Form
spruchs-verheissungsweise. [„Es sind die Einsetzung
nicht benannt, aber das Reinigen verheissungsweise
sich nur auf die mit der Einsetzung gegebene Verh
beziehen.“] Aber gewiss ist etwas Wirkliches vo
lus gemeint. Taufe und Verkündigung (vgl. 4, 5) s
beiden Bedingungen der Aufnahme zur christlichen G
schaft und der Theilnahme an ihren Segnungen. Die V
digung nimmt hier dieselbe Stelle ein, welche der Geist
der Taufe hat Joh. 3, 5. Tit. 3, 5, wie ja der Geist
bald wie eine unmittelbare bald wie eine durch das
vermittelte Gottesgabe bei den Aposteln erscheint.
so wird, was Olshausen richtig bemerkt, das W
wiedergebährend beschrieben Jac. 1, 18. 1 Petr.
aber deshalb ist ῥῆμα, wie derselbe Schrifterklärer me
Verweisung auf Hebr. 1, 3. 11, 3, nicht in der Be
göttlicher Kraft, Macht und Wirksamkeit, zu nehmen.

V. 27 ist verstärkende Ausführung des ἀγιάζειν.
solche Weise, dass die Gemeinde vollkommen rein un
angenehm würde.“ Αὐτός liest die neuere Kritik [seit
bach, auch de Wette, Meyer, Hahn] statt de

2 Petr. 2, 13, *ἐντίς* [nur hier im N. T.] *ruga*, Entstellendes. *Ἀγία καὶ ἁμωμος* sind Opferworte, aber ohne Opferbedeutung, die von Harless und Anderen festgehalten wurde. [„Durch den Versöhner allein werden die Versöhnten ein heiliges Opfer, als welches sie sich selbst dann Gott darbringen müssen.“] S. zu 1, 4 [S. 23 f.]. Auf den israelitischen Reinigungsgebrauch für die Braut (Ezech. 16, 9) ist gewiss keine Rücksicht hier genommen — so noch Flatt und Rückert. [Buxtorf *Synag. Jud.* S. 626: *sponsam pridie nuptiarum aqua frigida lavari totamque in aquam immergi oportet.*] Vielmehr soll ja ein fortwährendes Einwirken des einen (Christus) auf den andern Theil (die Kirche) dargestellt werden.

V. 28 — 33 Hingebung, Aufopferung, wie Christus sie geübt, aus dem Symbol dargestellt. *οὕτως* ist mit *ὥς* zu verbinden [de Wette], nicht auf das Vorige mit Olshausen [und Meyer auf das von *καθὼς καὶ ὁ Χρ.* V. 25—27 Gesagte] zu beziehen. „Auf solche Weise wie sich selbst.“ *Τὰ ἑαυτῶν σώματα* ist mit Beziehung auf das Bild gesetzt, dass sie, die Männer, das Haupt seien, nach V. 23; also: den Leib, von dem sie das Haupt seien. Folglich wird gerade aus diesem Bilde, das gewöhnlich ganz anders gebraucht wird, der Begriff der Hingebung, also eine grosse Verpflichtung abgeleitet. Da *καθὼς καὶ* — *τὴν ἐκκλησίαν* V. 29 eigentlich mit den Worten V. 28 *οὕτως* — *σώματα* zusammenhängt, nicht mit *σάρκα* oder *ἑαυτόν*, so hat man die Sätze *ὁ ἀγαπῶν*

Seneca epist. 14 fateor, insitam nobis esse corporis caritatem — sondern die Persönlichkeit, allerdings als etwas der Sorge Bedürftiges dargestellt. *Μισεῖν* ist nur als Gegensatz von *ἐκτρέφειν* und *θάλλειν* (*fovere* 12, 7) zu nehmen: ohne Sorge dafür sein. *Καθώς* — also zu den ersten Sätzen von V. 28 [de Wette]: auch Christus die Gemeinde liebt, nämlich als seinen [Meyer supplirt aus dem Nächstvorhergehenden *ἐκτρέφει*, *θάλλει*, diess im metaphorischen Sinne zu fassen von bevollener Wirksamkeit Christi für das Heil seiner Gemeinderen inneres und äusseres Gedeihen er fördert.]

V. 30. Wir sind dieser sein Leib, worauf V. 31 die Hingebung Christi in seiner Liebe zur Gemeinde beschrieben wird. Zu V. 30 vgl. 1 Kor. 12, 27. „Wir sind der seines Leibes, sind von seinem Fleisch und Geblut.“ *Ἐκ — ὁστέων αὐτοῦ* ist oft, namentlich im Alexandrinischen Texte, weggelassen worden, was [Mill und] Griesbach billigten; Lachmann und Rückert haben daher die Worte aus ihren Ausgaben entfernt. Aber die Syrische und Lateinische Kirche las sie immer. Sie wurden vielleicht nur weggelassen, weil sie zu materielle Bedeutung zu haben schienen. Sie spricht auch das, dass sie die Grundlage von V. 31 machen. Dort bezieht sich *ἀντὶ τούτου*, wie im C (1 Mos. 2, 23 f.) auf diesen Satz *ἐκ τῆς σαρκός* — und die Worte alle sind aus jener Stelle genommen. [Auf ä

Bestimmung.

V. 31 ist nun ganz aus der genannten Stelle der Genesis genommen, die auch Matth. 19, 5, Mark. 10, 7 citirt wird. Die Worte werden ohne Formel des Citirens eingeführt; diese ist eben zu suppliren, konnte aber wegfallen, da auch der vorige Satz dorthier entlehnt war. Denn bloss angewendet sollen sie nicht werden; es wird ja V. 32 eine Deutung davon gegeben. Ἀντὶ τούτου (Alex. ἔνεκεν τούτου) steht wie ἀνθ' ὧν Luk. 1, 20. 19, 44. Darum weil diese Vereinigung und Gleichheit Statt hat. Ἄνθρωπος ist auch hier, wie im Original, der γυνή entgegengesetzt: der Mann. Προσκολλᾶσθαι steht wie das Simplex 1 Kor. 6, 17. Εἰς σάρκα μίαν ist Steigerung des προσκολλᾶσθαι: zu Einem Leben vereinigt. Οἱ δύο ist beiläufig zu den Worten des Originals beigesetzt, geht den Worten nach nicht auf Monogamie — nur auf die beiden Geschlechter.

V. 32 nun hat grosse Bedeutung in der Kirche erhalten. Erst die Worte. Mit τοῦτο meint der Apostel nicht die eheliche Verbindung, von welcher er V. 31 gesprochen hatte — so, und mit einer unrichtigen Erklärung von μυστήριον wurde die Stelle seit Augustin dem Sacrament der Ehe zu Grunde gelegt. [Vgl. Catech. Roman. §. 530.] So wollte die Vulg. auch nicht ihr sacramentum verstanden wissen. Aber es ist auch nicht mit Olshausen auf die Vereinigung von Christus und der Gemeinde zu beziehen. Dann wäre dieser Beisatz

hebr. S. 783] bei allegorischen Deutungen = ἅτινά
ληγορούμενα Gal. 4, 24 [Commentar S. 108], eine
die Harless verworfen hat. [Der Apostel sage
sei oder enthalte das ein Geheimniss in Beziehung auf
und die Gemeine, sondern vielmehr: das von ihm au
chene Geheimniss sei gross, er meine aber in Bezie
Christus und auf die Gemeine.] Ἐγὼ δὲ λέγω — näm
es ein μέγα μυστήριον sei. Es setzt die Formel vor
noch andere Deutungen der Stelle in der Genesis
seien; vielleicht waren solche auch im Judenthum g
lich. Λέγειν εἰς τινα heisst: Einen meinen, indem man
AG. 2, 25. Hebr. 7, 14 [λαλεῖν]. Εἰς — ἐκκλησία
stum im Verhältniss zur Gemeine. Die Vulg. übers
Christo et in ecclesia. Es ist nun verschieden a
worden, worin im Inhalte von V. 31 noch eine b
Aehnlichkeit mit der Verbindung Christi und der Gem
gen solle. Gewiss 1. darf man die letzten Worte ἐ
μίαν nicht mit den griechischen Vätern [Th
lakt nur im Allgemeinen zu V. 30: μεταλαμβάνο
μυστηρίων ἐκ τούτου (Christus) εὐθέως μεταπλαττόμεθ
auch Calvin [daher auch im Cat. Genev. S. 165
mit Berücksichtigung von V. 30], Beza, Grotius
less, Olshausen u. A. auf die Gemeinschaft Ch
Abendmahl beziehen. Denn Paulus spricht nicht
Verbindung mit den Einzelnen, sondern mit der Ge

mit seiner Gemeinde zu vereinigen. [interonym. S. 666: *primus homo et primus vates Adam hoc de Christo et ecclesia prophetavit; quod reliquerit dominus noster atque salvator patrem suum Deum et matrem suam coelestem Jerusalem et venerit ad terras propter suum corpus ecclesiam, et de suo eam latere fabricatus sit et propter illam Verbum caro factum sit.*] Vielmehr will Paulus nur die Aufopferung, vollkommene Hingebung, die Liebe Christi in dem Symbol darstellen: Alles aufgebend hat er sich innig mit ihr vereint.

V. 33 wird der allgemeine Gedanke der Stelle von V. 22 an wiederholt. *Πλήν* führt, wie Phil. 3, 16, von Ausführungen zum Hauptgedanken zurück: nur, *quin*. *Καί* deutet noch auf das Symbol im Vorigen hin: so auch ihr, wie es dort im Symbol ist. *Οἱ κατ' ἑνα* 1 Kor. 14, 31: allzumal. Das *ἑνα* im letzten Satze steht wie Gal. 2, 16. 1 Tim. 1, 3, ähnlich *μή* Gal. 5, 13. Ob wir nun ein Wort suppliren, wie *παράγγελλω*, oder etwas Aehnliches, oder es als abgebrochene Construction ansehen; es giebt jedenfalls das *ἑνα* dem Satze imperativische Bedeutung. *Φοβεῖσθαι* = *ὑποτάσσεσθαι* V. 21, *vereri*, wie Röm. 13, 7 *φόβος* [Commentar S. 368]. Furcht ist in den alten, wie in der hebräischen Sprache, die allgemeine Bezeichnung für jede Anerkenntniss des Grösseren, auch für Achtung und Bewunderung. Aber — so bemüht ist Paulus, alle harten Vorstellungen von jener Unterwürfigkeit zu entfernen — das mildere *φοβεῖσθαι* ist statt

gelassen; doch steht es mit besonderer Bedeutung ne
Folgenden [vertheidigt von de Wette und Meyer
ist = ἐν φόβῳ κυρίου 5, 21, und ὡς τῷ κυρίῳ V. 2
ner eingedenk, indem ihr also gedenkt, dass ihr
mit dient. Ὑπακούειν ist nicht gerade ein milderes V
ὑποτάσσεσθαι im Vorigen. Τοῦτο — δίκαιον ist w
so viel als 5, 3: καθὼς πρόπει ἁγίοις. Δίκαιον stär
in der allgemeinen, sittlichen Bedeutung, wie AG.
Kol. 3, 20 τοῦτο εὐάρεστον ἐν κυρίῳ, bei derselben V
oben δικαιοσύνη 5, 9. Vielmehr hängt mit diesem Sa
V. 2 u. 3 genau zusammen, die Mosaische Stelle
20, 12. 5 Mos. 5, 16, welche ohne Formel des
eingeführt wird. So schon Theodoret: es ist (sc
Gesetze verordnet worden [τοῦτ' ἔστι· κατὰ τὸν
νόμον· τοῦτο γὰρ ἐπήγαγε].

V. 2. Πρώτη ist gewiss mit ἐν ἐπαγγελίᾳ zu v
— so die Väter [Hieronimus: *nonnulli legunt*
den): *quod est mandatum primum in promissione, qu*
tuor alia mandata, quae ante dicta sunt, non habe
missiones, et in hoc solo pollicitatio feratur adjuncta
mus, Grotius [de Wette, Meyer] — das
Verheissung verknüpfte, ἐν wie 5, 26. Dieses hat
Statt, als vor diesem Gebote nur eine allgemeine Ver
aber zugleich auch eine Drohung, in Beziehung auf a
Gesetze ausgesprochen wird [Calvin, Meyer]:

— Wenige nur nahmen ἐν ἐπαγγελίᾳ für sich: verbunden mit Verheissung; πρώτη ist dann: vorzügliches, *praecipua* [Koppe, Morus, Flatt, Matthies], wie Mark. 12, 28; oder gar (Michaelis und Holzhausen): das erste auf der zweiten Tafel [wogegen schon Erasmus: *haec distinctio non est fundata in sacris literis, sed est commentum recentiorum theologorum*].

Die Verheissung wird V. 3 geschichtlich wiederholt, ohne dass Paulus sich über die Art erklärt, wie dieselbe christlich gelten solle. Morus bemerkte hierüber, auch Paulus verstehe einen irdischen Segen, doch nur einen natürlichen: auch die irdischen Verhältnisse würden dadurch befriedigt werden. Vielmehr hat es sich Paulus wohl in der Weise gedacht, wie sich auch die Bergrede ausdrückt Matth. 5, 5 [*Commentar* S. 94]. Das ganz Israelitische lässt er weg: das dir Gott gegeben hat — und versteht γῆ wahrscheinlich von der Erde. Im Original geht die Verheissung auf das gesamte Volk, nicht auf die Einzelnen: das Glück des Volkes solle im Gedeihen der Familien begründet werden.

V. 4. Hinwiederum haben auch die Aeltern ihr Pflicht zu erfüllen. Πατέρες statt γονεῖς, *parentes*, wie Hebr. 11, 23. Παροργίζειν: zum Zorn reizen, s. zu 4, 26. Auch Kol. 3, 21 hat die neuere Kritik παροργίζετε statt der *rec.* ἐρεθίζετε aufgenommen. Hier bedeutet es vorzugsweise: zu Groll, Trotz, zur Misstimmung reizen; wie im Kolosserbr.: ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν. „Erzieht

Λογθεσία steht wie 1 Kor. 10, 11. Tit. 3, 10.
Worte verhalten sich also wie bei uns Unterricht und
hung. Der Gegensatz von *παροργίζειν* ist sehr treff
zeichnet: nicht leidenschaftlich — ununterbrochen bem
einen bestimmten höheren Zweck sollen die Aeltern sei
Mosaische Gesetz erwähnt zwar auch eine Pflicht der
anderwärts (5 Mos. 6, 7. 11, 19); aber nur d
Gesetz zu lehren und so im Volke zu erhalten.

V. 5 — 9 bespricht der Apostel das Slavenverh
Kol. 3, 22 — 4, 1. 1 Tim. 6, 1 f. Tit. 2, 9 f.
2, 18; eigenthümlich 1 Kor. 7, 21 — 23. Wie dieses
den- und Heidenthum bestand, wollte die apostolische
auch hierin nicht unmittelbar eingreifen, es aufheben
sie behandelt auch dieses, wie jene anderen Verhältni
Unterordnung, sie stellt es unter einen höheren Gesich
(Gott und Christus darin zu ehren) und bringt eine g
seitige Verpflichtung in dasselbe. Nur wenn vom
lichen Zustande im Ideal die Rede ist Gal. 3, 28, lä
Apostel die Slaverei nichts mehr sein, und vor Ver
wie im Briefe an Philemon. Vgl. Möhler *Beitrag*
schichte der Aufhebung der Slaverei. 1834, in d
sammeln Schriften und Aufsätzen 1840.

V. 5. *Katὰ σάρκα* gehört ohne Zweifel zu *κύριος*
Gegensatz zu *ὁ κύριος ἐν οὐρανοῖς* V. 9, nicht, wie
hausen [Koppe und Meyer] wollten, zu dem Her

christlich.“ Μετὰ φόβου καὶ τρόμου heisst nicht nur: bis zur Aengstlichkeit genau, sondern fromm genau, ohne dass die Worte φόβος und τρόμος gerade Furcht vor Gott bedeuteten [Meier]. Die Formel ist aus Ps. 2, 7; wie hier steht sie auch Phil. 2, 12, äusserlicher 1 Kor. 2, 3. 2 Kor. 7, 15. Ἐν ἀπλότῃτι καρδίας (ἀπλότης anders 2 Kor. 1, 12) = ἐκ ψυχῆς V. 6: in solcher Weise, dass man es wirklich meint, wie man sagt und den Schein hat, aus innerem Triebe. Ὡς τῷ κυρίῳ, wie 5, 22: als die ihr ja Christo dadurch gehorcht. Kol. 3, 22 f. ist ganz parallel.

V. 6. Die Gegensätze zu dem Vorigen, genau, zum Theil selbst wieder positiv ausgesprochen: „nicht aus Menschengefälligkeit, nicht ohne Rücksicht auf Christus, nicht unaufrichtig.“ Die Worte ὁφθαλμοδουλ. und ἀνθρωπάρεσκοι stehen allein hier und im Kolosserbr., das letztere auch bei dem Alex. Ps. 53, 5, wahrscheinlich sind es alexandrinische Worte. Die Formel ἀρέσκειν ἀνθρώποις Gal. 1, 10 [Commentar S. 22]: gefallen wollen. Es steht Beides (nur äusserlich und um des Vorigen willen) dem μετὰ φόβου καὶ τρόμου entgegen. Ὡς δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ = ὡς τῷ Χριστῷ V. 5. Ποιοῦντες — ψυχῆς entspricht dann der ἀπλότης καρδίας V. 5. Ἐκ ψυχῆς steht wie Mark. 12, 30. Luk. 10, 27, wo Matth. 22, 37 ἐν ψυχῇ hat; sonst ist gewöhnlich ἐκ καρδίας. „Aus der Seele,“ d. i. nur aus ihr, oder: aus ihrer Tiefe. Ganz unrichtig wurden von Einigen die Worte zum Folgenden gezo-

ὀφειλομένην εὐνοίαν [neuere Lesart τὴν ὀφειλὴν],
Verbum εὐνοεῖν Matth. 5, 25. Ὡς — ἀνθρώποις
Sinne genau mit dem Folgenden V. 8 zu verbinden
der Gedanke für sich war im Vorigen schon ausgesagt
worden V. 5 u. 6. „Auch in der Beziehung sich
Diener Christi fühlend, dass ihr gleichen Lohn von
ob nun Sklaven oder Freie, erwartet;“ weniger eu-
stisch gefasst, wie es der Sinn des Apostels ist: in
zu ihnen stehend, weil ihr euch vor Christus ihnen
wisst. Weil man jene Formel für sich nahm und üb-
fand; liess man in der *rec.* ὥς weg, das die neueren
[auch Hahn nach Lachmann und Rückert] seit
bach eingeführt hat, aus äusseren und inneren Grün-
zweifelhaft richtig.

V. 8. „Wissend, dass, was Jeder Gutes thut,
vom Herrn empfangen werde, ob nun Sklave oder
Zuerst erwähnt er die Sklaven, weil diese angeredet
den. Εἰδότες führt Motive ein: Kol. a. O. 1 Petr.
3, 9. Τοῦτο κομίζ., nämlich dem Angemessenes, od-
ξεσθαι bedeutet: den Erfolg davon erfahren. Eben
κομίζεσθαι τι Kol. 3, 25. 2 Kor. 5, 10. Der H-
wohl Christus, in der gewöhnlichen Darstellung als
richter. Die *rec.* ist ὁ ἐάν τι ἕκαστος [Hahn, Mey-
neuere Kritik liest ἕκαστος ὁ ἐάν [Lachmann, Rü-

mus [μετ' εὐνοίας δουλεύετε. Ἄλλ' οὐκ εἶπε δουλεύετε, καίτοιγε
 εἰπὼν τὰ αὐτὰ τοῦτο ἐδήλωσε. Δουλεύει γὰρ καὶ ὁ δεσπότης].
 Ἀνιέναι unterlassen oder aufhören zu üben. Ἀπειλή ist nicht
 gerade nur Drohung, sondern (vgl. ἀπειλεῖν 1 Petr. 2, 23)
 Wehethun in Worten, oder vielleicht auch überhaupt harte
 Begegnung. „Wissend dass auch euer Herr im Himmel ist,“
 d. h. ihr einen Herrn dort habt. Lachmann liest nach
 bedeutenden Zeugen καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν [so auch Rückert,
 Harless, Meyer]. Ὁ κύριος ἐν οὐρανοῖς ist altisraeliti-
 scher Gottesname, hier mit Bedeutung angewendet; es wird
 durch ihn die Idee allgemeiner christlicher Gleichheit ausge-
 drückt. Καὶ — αὐτῷ: und er ist unparteiisch. Anderwärts,
 wie Röm. 2, 11 [Commentar S. 70] wird diese Formel auf
 andere Verhältnisse angewendet. Hier bezeichnet sie die
 gleiche Vergeltung. Die Stelle bei Seneca *epist.* 47: *servi*
sunt? imo conservi, si cogitaveris, tantumdem in utrosque li-
cere fortunae [Seneca *Thyest.* 607] ist auch in Beziehung
 auf gleiche Abhängigkeit vom Geschick geschrieben — frei-
 lich bei Paulus ist Alles nicht nur eigenthümlich christlich,
 sondern auch mehr als nur dem Schein nach religiös. Jene
 stoische Frömmigkeit ist etwas Täuschendes.

Aber hier geht er nun bis V. 20 zu der allgemeinen
 sittlichen Ermahnung zurück, welche er 5, 22 verlassen hatte.
 Nachdem dort die Tugend als Bescheidenheit und Liebe,
 dann als Licht beschrieben worden war; wird sie nun als

2, 14. Aber ganz charakteristisch herrscht bei Paulus die Idee des Kampfes, bei Johannes die des Sieges. Sehr ähnlich auch im Ausdruck ist 1 Thess. 5, 8; sind Stellen, wie 2 Kor. 6, 7. 10, 4, wo der apostolische Kampf mit den Feinden gemeint ist.

V. 10. *Tò λοιπόν* 2 Thess. 3, 1 — [Lachmann Rückert] lesen *τοῦ λοιποῦ*, das auch Gal. 6, 17 [Lachmann Rückert S. 148] steht: hinführo, für die übrige Zeit [Lachmann Rückert] — ist die Formel, welche der Inhalt des Vorigen zusammengestellt und werden soll: Nun aber. *Ἀδελφοί μου*, fügt er hinzu. Lachmann [und Rückert, auch Meyer] lassen es nach mehreren handschriftlichen Zeugnissen aus. „Werdet stark im Herrn, nämlich in seiner Kraft.“ Denn die zweite Formel erklärt die erste: *κραταιοῦσθαι*, wie 3, 16 *δυνάμει κραταιοῦσθαι*, und *κρατεῖσθαι* allein 1 Kor. 16, 13. Ob in medialer Bedeutung (2 Tim. 2, 1, als menschliches Werk) oder in aktiver (Phil. 4, 13), ist überall zweideutig und gleichgültig, wie oft gesagt, der apostolische Geist trennt das göttliche und menschliche Wirken nicht so schroff, wie die theologische Dogmatik. Auch neben dem göttlichen Geistesbeistand, welcher hier erwähnt wird, braucht man den Imperativ streng passiv zu nehmen. S. zu 5, 18. *Κύριος* wohl Gott — auf ihn wird ja gewöhnlich die göttliche

θεοῦ wieder V. 13: von Gott verliehene. „Damit ihr zu stehen vermöget gegen die Listen des Satan.“ *Στῆναι consistere*, sogleich wieder V. 13 u. 14, wird sowohl dem Fallen als dem Weichen entgegengesetzt. Ueber *μεθοδείαι* zu 4, 14. Das Wort geht eigentlich aus dem Hauptbilde, dem des Kampfes, heraus, zur List über. Der Plural, von Luther richtig: listige Anläufe übersetzt, bezeichnet das Handeln dieser Art.

V. 12 fügt dem hinzu, dass es kein gemeiner Kampf sei. „Wir haben keinen zu bestehen mit Fleisch und Blut, sondern mit geistigen Mächten.“ Hier scheint der Apostel dem dämonischen Reiche bestimmter Realität beizulegen, als er es sonst wohl thut. Aber diese dämonischen Mächte sind doch eigentlich nichts Anderes als das geistig Böse. Also ist doch der wesentliche Sinn, den gewiss auch Paulus dachte, nur: es ist ein geistig zu bestehender Kampf um geistige Angelegenheiten, und ein schwerer. Das Bildliche der Darstellung (die Waffenrüstung, die *ἡμέρα πονηρά* V. 13) leuchtet ja aus der ganzen Stelle hervor, aber auch schon aus der Unbestimmtheit der Zeichnung. [Baumgarten-Crusius *bibl. Theol.* S. 297.] Statt *ἡμῶν* lesen Lachmann [und Rückert] *ὁμῶν* [von Meyer und de Wette für Correctur gehalten]. *Πάλη* [nur hier im N. T.] eigentlich *lucta*; hier, wo vom Waffenkampf die Rede ist, nur uneigentlich zu verstehen. Denn streng genommen passte ja das

streng negirend: nicht — vielmehr [Harless, *Wine*
mat. 271]. Ueber ἀρχαί und ἐξουσίαι s. zu 1, 21.
Hier und 1 Kor. 15, 24. Kol. 2, 15 vom dän
Reiche. Κοσμοκράτορες τοῦ σκότους ist gesteigerte
nung des Dämonischen: Weltmächte in der Finstern
κοσμοκράτωρ hat für sich schon die Bedeutung des Sat
doch wird es im späteren Judenthum gewöhnlich nur
gular vom Satan gebraucht, gleichbedeutend mit
τοῦ κόσμου Joh. 12, 31 [*theol. Ausl.* 2 Bd. S. 62]
ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου. So frei gebraucht Paul
jüdischen Bezeichnungen. Welt ist nur der Gegen
Gott und Heiligem, im Judenthum und Urchristenthum
schen τοῦ σκότους und τούτου stand sonst in der
αἰῶνος, das von der neueren Kritik [Griesbach, H
Hahn, de Wette, Meyer u. A.] weggelassen wo
Die griechischen Väter [Chrysostomus, The
Theophylakt] haben dieses; aber sonst steht ihm
lich Alles entgegen. Und dennoch ist es gewiss äc
τοῦτο τὸ σκότος ist so ungewöhnlich als unangemesse
hausen erklärt: Finsterniss, in der ihr lebt), aber
αἰῶν bekannt, und gleichbedeutend mit κόσμος im
κοσμοκράτωρ. Also ist σκότος τοῦ αἰῶνος τούτου ve
Welt, wie σκότος 5, 8. 11; 4, 18 ἐσκοτισμένοι, ἐξο
σκότους Kol. 1, 13. Wahrscheinlich blieb τοῦ αἰῶ

spirituales nequitias seu potius versutias; est enim Graece
πονηρίας]. Uebrigens, was O l s h a u s e n [und W i n e r] schon
 bemerkten, ist ja auch der Ausdruck δαιμόνια ursprünglich
 Adjectiv. [D e W e t t e verglich ausserdem τὰ ναυτικά See-
 krieg, Seewesen, M e y e r, der jenes collective Wort mit G e i-
 s t e r s c h a f t erklärt, τὸ πολιτικόν die Bürgerschaft bei H e-
 r o d i a n 7, 103, τὸ ἱππικόν die Reiterei Apoc. 9, 16, τὰ
 ληστρικά die Räuberschaft P o l y ä n. 5, 14, 141, τὰ δοῦλα, τὰ
 αἰχμάλωτα.] Τῆς πονηρίας ist nicht = πονηρά. Theils setzt er
 diess nicht, um nicht Adjective zu häufen, theils weil πονηρά
 πνεύματα eine andere Bedeutung hatte: schadende Geister
 Matth. 12, 45. Der Genitiv πονηρίας ist der erklärende
 [M e y e r: *genit. qualitatis*, die gemeinte Geisterschaft cha-
 rakterisirend], wie oben 4, 24 τῆς ἀληθείας [S. 133]: böser
 Art, oder im Bösen waltend; nicht mit H a r l e s s und A n-
 deren: der Bösen. Die gegebene Erklärung findet sich bei
 dem S y r e r, O e k u m e n i u s, T h e o d o r e t, B e z a und den
 meisten Neueren. Diese Stelle ist übrigens bei Paulus die
 einzige, in welcher von bösen Geistern (= Dämonen) die
 Rede ist. Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ist zu πάλῃ zu ziehen; sonst
 wird die Construction überladen. Entweder aber bezeichnet
 es dann den Ort des Kampfes: das Geisterreich, zu welchem
 das Reich Christi mitgehört, oder die Angelegenheiten des-
 selben; daher auch Chrysostomus [hom. 22] ὑπὲρ τῶν
 ἐπουρανίων und Theodoret περὶ τῶν οὐρανίων [ταγμάτων]

nos aer hoc nomen acceperit, mit Berufung auf den *Aer volucres coeli*, auf 2, 2 und auf *omnium doctorum quod aer iste, qui per coelum et terram medius inane appellatur, plenus sit contrariis fortitudinibus*. den Neuern kommen dieser Deutung de Wette und am Nächsten. Gegen diese Auffassung Baumgart *bibl. Theol. S. 300.*] Darnach hat Luther übersetzt *ter dem Himmel*. Auch *ὑπουρανίους* ist bisweilen worden [vgl. Photius *quaest. Amphil. 94*], auch Erasmus — [unter den Neuesten verworfen von de Wette, der aber fälschlich Grotius und Freunden jener Conjectur aufführt]. Olshausen auch hier, wie zu 2, 2: Geisterreich, die Dämonenfassend [Himmel also die geistige Welt im Gegensatz materiellen]. Aber *τὰ ἔπουρ.* bedeutet in diesem Briefe den eigentlichen Himmel [Harless]. Eher müßte man dann glauben, dass Paulus in vorübergehender Annahme Luk. 10, 18 [B.-Cr. *bibl. Theol. S. 303*] und die [oben S. 56], dem Satanischen Reiche noch einen Himmel zugestanden hätte.

V. 13. *Διὰ τοῦτο* hebt die abgebrochene Rede wieder an: *quae quum ita sint*. *Ἀναλαμβάνειν* eben demnach dort dem *ἐνδύειν*. Es ist gewöhnliches Wort Anthun der Rüstung, auch im classischen Gebrauche. Ausdruck unsers Verses ist wie V. 11 — nur wird

less, Rückert und Olshausen) erklären: überwinden Alles, wie die Griechen oft *κατεργάζεσθαι* im Sinne von niedermachen, *debellare, vincere* gesetzt haben. Die Vulg. übersetzt: *et in omnibus perfecti stare* aus Kol. 4, 12 *ἵνα στήτε τέλειοι*. Aber wahrscheinlich hat der Uebersetzer mit dem Alex. Cod. (A) *κατειργασμένοι* gelesen [de Wette], ganz unpassend nach Wort und Sinn.

In der nun folgenden Ausführung von dieser Waffenrüstung hat Paulus Jes. 59, 17 im Sinne gehabt [Grotius, Bengel, Rückert], eine Stelle, die Weish. 5, 18—22 noch mehr ausgemalt wird. Dort wird freilich von der göttlichen Rüstung im Strafgericht gesprochen. Jes. 61, 10 wird eine von Gott mitgetheilte Rüstung, aber in andern Bildern beschrieben. Paulus liebt die Ausführung von Bildern, am Meisten die vom Kampfe hergenommenen. Vgl. 1 Thess. 5, 8. Kleinlich bemerkt Olshausen, diese Bilder hätte Paulus wahrscheinlich von Römischen Prätorianern entlehnt. Die einzelnen Waffenstücke werden in der Ordnung aufgeführt, wie sie der Rüstende nahm. Die Anwendung derselben auf Theile der christlichen Ausrüstung geschieht gewiss nirgends ohne Bedeutung; sie bot sich ganz ungesucht dar. Aber er hält diese einzelnen Vergleichen nicht fest; daher 1 Thess. a. O. die Stücke der Rüstung auch andere Anwendungen erhalten.

V. 14. „Stehet nun fest, umgürtet mit der Wahrheit.“

christliche, sittliche Rechtschaffenheit Röm. 6, 13, durch den Glauben gerechtfertigt, der Sünde abgesto und ἐν καινότητι ζωῆς lebt Röm. 6, 4.] Θώραξ ist bedeckung. Auch bei Jes. und in der Weisheit aa. O die Gerechtigkeit als solche bezeichnet, aber in anderen 1 Thess. 5, 8 Glaube und Liebe. Gewiss soll d Bild das Stärkende, Ermuthigende, was Brust und Herz ausgedrückt werden.

V. 15. „Bekleidet die Füße mit der Bereitschaft Frieden zu verkündigen,“ seid also bereit dazu, aus um predigend durch die Welt zu gehen. Εὐαγγέλιον nach Jes. 52, 7, wo εὐαγγελίζεσθαι εἰρήνην steht; vg 10, 15 [Commentar S. 303]. Εἰρήνη ist entwe überhaupt, oder, was oben 2, 14—18 ausgeführt Friede mit Gott und den Menschen unter einander. ‘E (hier allein): *animus paratus*. Hier wird also das digen als allgemein christlicher Beruf, und dann die schaft zur Verkündigung, die Begeisterung für christlich ken, als Waffenrüstung, als Stärkung des christlichen im Kampfe mit dem Bösen dargestellt. ὑποδεῖσθαι eigentliche Wort für Sandalen: Mark. 6, 9 und sonst ὑποδήματα [Matth. 3, 11]. Das Wort passte eigentli für die *ocreae, caligae*, die Fussrüstung, wie auch die Ausleger bemerken. [De Wette: gleichwohl ist diese der kriegerischen Ausrüstung in nächster Beziehung

gelium. So Chrysostomus [*hom. 24: ἡ ἐτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου οὐκ ἄλλο τί ἐστίν, ἀλλ' ἢ βίος ἄριστος*], Koppe, Morus, Flatt, Harless. Luther hat zwei Erklärungen verbunden: als fertig zu treiben das Evangelium des Friedens, damit ihr bereitet seid. Die hier gegebene Erklärung: Bereitschaft zu verkündigen findet sich auch bei den griechischen Vätern [Chrysost.: Ἡ τοῦτο γοῦν φησιν, ὥστε ἐτοίμους εἶναι πρὸς τὸ εὐαγγέλιον, καὶ πρὸς τοῦτο τοῖς ποσὶ κεχρησθαι καὶ προπαρασκευάζειν αὐτοῦ ὁδὸν καὶ προετοιμάζειν] und bei Grotius, wiewohl bei diesem [*cogitationes exsequendi et propagandi evangelii*] nach einer unrichtigen Erklärung des Wortes εὐαγγ. [Meyer: „es ist die Bereitheit, der bereite Muth, aber nicht zur Verkündigung des Evangelium, da ja Paulus nicht zu Mitlehrern, sondern zu Mitchristen redet, sondern die Bereitheit zum Kampfe, welche das Evangelium verleiht, welche durch dasselbe hergestellt wird.“ In dieser Auffassung war ihm nicht nur Oecumenius, auf den er sich beruft, vorausgegangen, sondern schon Chrysostomus: ἢ εἰ μὴ τοῦτο, ἀλλ' ὥστε αὐτοὺς ἐτοίμους εἶναι πρὸς τὴν ἔξοδον.]

V. 16 u. 17. Schild, Helm und Schwert; jene zur Vertheidigung, dieses zum Angriff. Ἐπὶ πᾶσιν — Lachmann liest ἐν πᾶσιν, äusserlich weniger beglaubigt, giebt auch keinen angemessnen Begriff [zurückgewiesen von Meyer, nach de Wette entstanden aus falscher Deutung: *in omni*

griffe, d. i. Versuchungen von Menschen abhalten.
welchem ihr alle die Feuerpfeile des Bösen auslöschen
Toũ πονηροῦ ist nach V. 12 gewiss von ὁ πονηρός her
wie Matth. 3, 19. 38 geradezu steht; 1 Joh. 3, 12
gewöhnlich noch oft zweifelhaft. Feuerpfeile, da
mit brennbarem Stoff umwundene [*malleoli, tela igni*
φόροι ὀϊστοί bei Thucydides [2, 75. Ammian. M
lin. 23, 4]. Der Ausdruck steht auch Ps. 7, 13, wahr
lich vom Blitz. [Anders de Wette, der aus jene
schliesst, dass auch den Hebräern die brennenden P
kannt gewesen sind, *Archäol.* §. 248.] Hier sind d
chen Angriffe, Versuchungen gemeint. Unnütz ist es [R ü
zu fragen, ob das Alterthum solche auslöschende
gekannt habe. Gewöhnlich dachte man an solche,
nassen Häuten bedeckt gewesen seien [Ols hausen, M
Es können auch Bilder verschiedener Art in einander
sen sein; oder σβέσαι kann heissen: die Kraft nehmen

V. 17. „Den Helm des Heiles,“ d. i. das Hei
wie einen Helm. *Tò σωτήριον* steht auch Luk. 2, 30
mentar S. 56]; immer mehr in subjectiver Bedeut
σωτηρία: das Gerettetsein. Hier entspricht es den
1 Thess. 5, 8 heisst *περικεφαλαία ἐλπίς σωτηρίας*,
Bewusstsein des Heils wie eine Schutzwaffe ge
Versuchung. Zu *δικαιοσύνη* V. 14 verhält es sich w
nung auf das zukünftige Heil zum Glauben an das ge

ben und Leben inneliegt in der Verkündigung des Evangelium. Schwert bedeutet die Vernichtung der Einwürfe oder der falschen Lehre. Πνεύματος ist nicht blos = πνευματική (1 Petr. 2, 5), innerlich, geistig, sondern: vom göttlichen Geiste gegeben. Aber die Formel bedeutet nicht, wie Olshausen erklärt: Schwert, welches der Geist ist. Denn sein sollte ja dieses das Wort Gottes. Folgendes also ist die Ausrüstung gegen die Versuchung: Erkenntniss der christlichen Sache, freudiges Bewusstsein (Gottvertrauen), Begeisterung für die Sache, Ueberzeugung, Hoffnung, vollkommene geistige Tüchtigkeit.

Dieser Ausrüstung, welche sie sich zum Theil selbst verschaffen sollen, wird, wie gewöhnlich, V. 18 u. 19 das Gebet beigelegt, als Verlangen nach fortwährendem und höherem Geistesbeistande Gottes. Diese Zusammenstellung von eigenem Thun und göttlicher Hülfe findet sich überall bei den Aposteln [1 Petr. 1, 5: οἱ ἐν δυνάμει θεοῦ φερούμενοι διὰ πίστεως]. Unrichtig meint Olshausen: das Gebet sei es, in dem die ebenerwähnte Waffe des Geistes gehandhabt werden sollte [hiergegen auch de Wette]. Διὰ — δεήσεως ist wohl nicht — so fasste man es gewöhnlich — mit dem Folgenden zu verbinden, was zu pleonastisch sein würde. So Luther: und betet stets in allem Anliegen, mit Bitten und Flehen im Geist. Sondern es ist für sich zu nehmen [Meier, de Wette, der aber auch so noch eine Tautolo-

Dan. 9, 3] verbunden: Gebet überhaupt, Bitte. Als
Alles unter Gebet und Bitte, während ihr fortwähren
'Εν — καιρῷ ἐν πνεύματι: ununterbrochen und immer
'Εν παντὶ κ. ist mehr als ἀδιαλείπτως 1 Thess. 5,
allen Anlässen. 'Εν πν. ist nicht: aus der Seele,
reinem oder frommem Sinne, sondern (das πν. κατ'
im heiligen Geiste. Das Edle, Würdige, Begeisterte
ja Alles diesem beigelegt — daher auch das Beten im
Geist Röm. 8, 15. 26 [Commentar S. 241], Gal. 4,
Folgenden liegt die Bedeutung in περὶ πάντων τῶν
das Uebrige giebt nur gesteigerte Wiederholungen
rigen. Εἰς αὐτὸ τοῦτο: eben zum Beten. Τοῦτο
zweifelhaft [de Wette] und von Lachmann [R
und Meyer] ausgelassen worden. Eben so heisst
13, 6 προσκατεροῦντες εἰς αὐτὸ τοῦτο. Ἀγρυπνεῖν wi
13, 17: rastlos treiben. Das τῇ δεήσει im Folgend
nach εἰς αὐτὸ τοῦτο nicht nothwendig; es wird der
der Rede wegen beigelegt, so wie προσκατεροῦν
Steigerung. „Rastlos in Anstrengung und Gebet.“
ist also ein eigentliches Hendiadyoin: προσκατ. καὶ
Προσκατερεῖν steht vom Gebet auch Röm. 12, 12 [C
tar S. 354]. Nun das Hauptwort: für alle Gottge
Die Fürbitte hat in den apostolischen Schriften gross
tung: Röm. 15, 30. 2 Kor. 9, 14. Phil. 1, 19.
2, 1. 2 Thess. 3, 1. Es vereinigen sich in ihr di

Wort mit Oeffnung des Mundes,“ d. i. offenes, kräftiges Sprechen. Ἐν — στόματος giebt das Prädicat zu λόγος. Vgl. Matth. 10, 19. Mark. 13, 11, besonders aber 2 Kor. 6, 11. (Hiob. 32, 20. 33, 21). Ἄνοιξις τοῦ στόματος ist ganz so viel als παρόρησις, was sogleich folgt; vgl. AG. 4, 29. Harless nahm das Wort ἄνοιξις in activer Bedeutung: durch göttliche Eröffnung des Mundes [mit Berufung auf Ezech. 3, 27. 29, 31. 32, 22; Bullinger: *ut aperiatur ipsi os et eloquentia concedatur, qua non sua, sed Dei eloquia ecclesiis proponat*]. Nach unserer Ansicht steht also die Formel von Muth und Kraft, nicht, wie Grotius [nach einem rabbinischen, nicht genau gefassten Sprachgebrauch] und Koppe [λόγος pro διδασχῇ, occasio docendae religionis] wollten, von Gelegenheit zu sprechen. Διδόναι steht dann, wie 1, 17, von geistiger Förderung, Eingebung durch Gott.

Das Folgende will nur den Gegenstand dieser Verkündigung bestimmter angeben. Γνωρίσαι ist noch von δοθῇ abhängig. „Offen zu verkündigen den göttlichen Rathschluss.“ Γν. τὸ μυστήριον stand schon oben 1, 9. Τοῦ εὐαγγελίου ist seiner Aechtheit nach zweifelhaft, Lachmann hat es eingeschlossen. Es bedeutet: Rathschluss, für die Verkündigung gegeben. Der Genitiv steht wie V. 15.

V. 20 ist wohl nicht im ersten Satze eine Parenthese anzunehmen, sondern die Sätze hängen gut zusammen: um dessenwillen ich als Gefangener bestellt oder auf Sendung bin,

als Gesandter dasein, handeln. *Ἐν ἀλύσει* = *δέσμῳ*
 Kol. 4, 3 *δι' ὃ καὶ δέδεμαι* [welche letztere Stelle
 Wette hier auf eine kostbare Weise umschrieben
 sei]. *Ἀλυσίς* 2 Tim. 1, 16. AG. 28, 20; es ist
 nicht gerade von eigentlichen Fesseln zu verstehen
 werden auch nicht ausdrücklich AG. 28, 16 gemeint.
 Ausleger, selbst Flatt, fanden in dem Singular *ἄλ*
 geschichtliche Beziehung [nämlich auf den Umstand,
 Apostel durch Eine Kette mit einem Soldaten zusa
 fesselt gewesen]. Endlich ist gewiss nicht die F
 der Rücksicht gebraucht [Wetstein], dass er un
 licher Weise gefesselt sei, weil Gesandte sonst nie s
 delt wurden. [Bengel: *mundus habet legatos sp*
Christus vinctos.] „Damit ich offen sprechen möge,
 soll.“ Diess ist natürlich nicht auf die Form der
 beziehen, sondern auf den Inhalt, wie V. 19. V
 4, 4 *ἵνα φανερώσω αὐτό, ὡς δεῖ με λαλῆσαι*. Pa
 auch 1 Thess. 2, 2. AG. 18, 26.

Nun die kurze Unterschrift V. 21 ff. „Damit
 erfabret meine Angelegenheiten“ —. *Τὰ κατ' ἐμέ*
 1, 12; AG. 24, 22 *τὰ καθ' ὑμᾶς*, 25, 14 *τὰ κατὰ τ*
λον. Ueber das *καὶ ὑμεῖς* s. die Einleitung [S. 1
 Annahme ist doch zweifelhaft, dass Paulus hier die
 im Sinne gehabt [Harless, Wiggers], also den
 diese schon geschrieben habe. *Τί πράσσω* (AG. 15,

mit ihr erfahret, wie es um mich stehe und er eure Seelen
stärke.“ Die durchgängig herrschende und entschiedene Les-
art ist γνῶτε und ἡμῶν (anders Kol. 4, 8). Sie ist allein
passend zu εἰς αὐτὸ τοῦτο: ebendafür; denn im Vorigen
war ja nur von Nachrichten über ihn die Rede gewesen.
Παρακαλεῖν ist auch hier, wie oft (Kol. 2, 2), nicht trösten
— so Luther [und dass er eure Herzen tröste] — sondern
stärken, befestigen.

Die beiden letzten Verse V. 23 f. (vor dem eigentlichen
Segenswunsche noch ein Wort von allgemeiner Bedeutung)
können als die Unterschrift des Paulus selbst angesehen wer-
den. „Segen den Brüdern und Liebe mit Glauben.“ Die
Worte müssen in verschiedener Weise auf die Christen be-
zogen werden: Segen werde zu Theil, Glaube und Liebe
möge in sie kommen. Beides jedoch wurde, wenn auch in
verschiedener Weise, als Gabe, Geschenk Gottes angesehen.
Um die Sätze ganz gleich zu machen, nahmen Einige (Cal-
vin) εἰρήνη für *concordia* [dagegen auch Meyer]; Andere
(Meier) ἀγάπη für Gottes Liebe zu uns, mit Verweisung
auf 2 Kor. 13, 13 [hiergegen auch Meyer und de Wette].
Rückert hält mit dem *Cod. Alex.* ἔλεος statt ἀγάπη [was
Correctur sein soll] für die einzig wahre Lesart, wie Beides
auch verbunden ist Gal. 6, 16, und Jud. 2 ἔλεος, εἰρήνη und
ἀγάπη. Aber πίστις behält doch immer subjective Bedeu-
tung. Unmöglich ist die Auffassung Meier's: gemäss dem
eigenen Glauben. Vielmehr sind Glaube und Liebe, wie ge-

fache Weise erklärbar: 1. auf Christus bezogen, wie
stein [*Christum immortalem et gloriosum, non humi*
Semler wollten, würden die Worte bedeuten: de
klärten. Der Artikel τὸν vor denselben war nicht
vgl. V. 5 οἱ κύριοι κατὰ σάρκα. 2. Die Meisten bez
Ausdruck auf ἀγαπώντων [Grotius, Koppe, Rü
Aber dann nahm man es entweder als Prädicat jenes
und übersetzte wie Luther: die da lieb haben unser
Jesum Christum unverrückt, oder mit Erasmus
[Annot. S. 619: *quod alias recte verti solet immo*
hic sonat integritatem ac sinceritatem animi, vacan
corruptela vitiorum. — Sic enim diligitur Christus
servemus incontaminatos ab hoc saeculo.] Mehr al
wohl müsste es bedeuten: in Liebe höherer Art. [N
nach derselben Verbindung: sodass ihre Liebe nicht
wobei ἐν die Art und Weise ausdrückt.] Oder ἐν müs
in ἐν ἀγάπῃ 1, 4 es oft gefasst worden ist, heissen zu
mit. Ἀφθαρσία ist dann geistige Vollkommenheit —
griechischen Väter [Chrysostomus homil. 2
ἐν κοσμιότητι ἢ ὑπὲρ τῶν ἀφθάρτων οἷον μὴ ἐν πλού
ἐν δόξῃ ἀλλ' ἐν ἐκείνοις τοῖς ἀφθάρτοις — kurz δι
wie auch Theodoret erklärt] und Hieronymus
der, nachdem er eine mystisch-ascetische Erklärung a
det, fortfährt: *videamus igitur ne forte melius sit on*
catum corruptionem animae intelligere; et eos, qui a

nen ist. Ἀφθ ist das gewöhnliche Paulinische Wort für die himmlische Zukunft Röm. 2, 7 [Commentar S. 67], 1 Kor. 15, 50. „Heil in der Ewigkeit für sie.“ Oder man kann ἀφθαρσία auch in geringerer Bedeutung nehmen: unvergängliches Heil. Es liegt in ἐν ἀφθαρσία wieder ein Anklang an das ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, welches eine so herrschende Idee des Briefes war. Christum lieben, d. i. nicht nur ehren, sondern Gemeinschaft mit ihm haben, ist die Bedingung hiervon. Vgl. den Schluss 1 Kor. 16, 22. Es tritt diese Christusliebe an die Stelle der alttestam. Bezeichnung der Frömmigkeit: Gott lieben 5 Mos. 5, 10. Ps. 97, 10 [Meier], welche indess auch in das neue Testament übergegangen ist. Vgl. Röm. 8, 28 [Commentar S. 244. Diese Art der Segensformel findet sich übrigens nur hier; sonst die bestimmtere μεθ' ὑμῶν. Olshausen: die Schlussverse zeigen deutlich, dass Paulus von dem Kreise seiner Leser nur eine allgemeine Kunde hatte. De Wette schliesst auch hieraus auf Unächtheit].

Brief an die Koloss

Mit dem Briefe an die Epheser ist sogleich der Brief an die Kolosser zu verbinden. Einige Handschriften der lateinischen Kirche und Marcion stellen auch gleich nach jenem. Vgl. Wilh. Böhmer: *theol. historico-critica in epist. a Paulo apostolo ad senses datam.* Berol. 1829.

Einleitend ist auf den Epheserbrief zurückzuweisen nur wenig Worte zur Einleitung.

Geschichte des Ortes.

Ueber die Localverhältnisse haben Wetstein, Richs und Bertholdt das Wichtigste gegeben. Der Name der Stadt war ursprünglich gewiss der, welchen die griechischen Schriftsteller (Herodot, Strabo, Xenophon, Plinius) gebrauchen, nämlich: *Κολοσσαί*; dieser allein hat griechische Form. Die kirchlichen Schriftsteller, und selbst die wichtigsten Handschriften neuen Testaments haben: *Κολασσαίς*, und in der Auf- und Unterschrift *Κολασσαεῖς*, ohne die platte, provinzielle Form in Asien. So auch Hermann; dagegen Winer [*Grammat. d. N. T.* S. 53.] und Andere [wie de Wette].

Die Stadt Kolossä, an der Grenze von Phrygien und Lydien, zu Phrygien gehörig, von Xenophon eine reiche und begüterte Stadt genannt [*πόλις οἰκουμένη, εὐδαίμων μεγάλη*, *Anabasis* I, 6, 6], war damals wenig be-

Laodicea und Hierapolis (vgl. 4, 13) durch ein Erdbeben zerstört. Wenn aber das Erdbeben, was über Laodicea nach Tacitus (*Annal.* XIV, 27) kam, dasselbe ist (Steiger, Huther), so wäre es schon im 7. Regierungsjahre Nero's, oder 60 — 61 n. Chr. gewesen, und Kolossä nicht ganz zerstört worden. In der byzantinischen Zeit führte die wieder aufgebaute Stadt den Namen: *Χώνη* (*Chonae*) = Schmelzort, ohne Zweifel von den heissen Quellen, die auch Plinius (*Histor. nat.* 31, 20) erwähnt, und die noch jetzt dort sind. Diese Namensveränderung wird schon von Theophylact zu Kol. 1, 2. erwähnt [*Κολοσσαὶ — πόλις Φρυγίας αὕτη αἰ λεγόμεναι νῦν Χῶναι*]. Aus ihr stammte Nicetas Choniates, ein berühmter Dogmatiker der griechischen Kirche im 12. Jahrhunderte († 1206). Noch jetzt wird die Stadt bei den Türken Chonos genannt, und es sind in der Nähe Trümmer gefunden worden, welche auf eine Stadt hinzudeuten scheinen (Steiger). [Jedoch hält der Missionär Hartley „den Fleck, wo Kolossä stand, für ungewiss.“]

Entstehung der Gemeinde.

Es ist ungewiss, ob die Christengemeine zu Kolossä von Paulus selbst gestiftet worden sei, und ob er persönlich dort gelehrt habe. Zwar hatte Paulus zweimal Phrygien durchreist (AG. 16, 6. 18, 23), und 18, 23 werden

der Kolosser, war zwar von Paulus persönlich geleitet, aber wir wissen nicht, ob gerade in Kolossä. Es scheint (und diess ist auch die gangbarste Meinung) bestimmt dahin zu gehen, dass Paulus nicht persönlich in Kolossä gewesen sei; denn das ὅσοι bezieht sich höchst wahrscheinlich auf diese Städte alle, daher auf sie zusammen in den folgenden Versen ein Pronomen bezogen wird.

Aber die Gemeinde war paulinisch nach Abkündigung der Evangelien. Epaphras (wahrscheinlich derselbe wie Phroditus Phil. 2, 25. 4, 18, wenigstens war er Mitarbeiter des Paulus), der bei Paulus war (Kol. 1, 7 vgl. Philemon 23), war einer der vornehmsten Vertreter der Gemeinde daselbst gewesen, aber nicht der Erste (1, 7 καὶ ὁ ἀρχαῖος, wenn καὶ ächt ist — ἐμάθετε ἀπὸ Ἐπαφροῦ — wird mit dem ersten Wissen unterschieden). Philemon, an den gewiss ein Brief geschrieben wurde, darum auch erwähnt im Kolosserbriefe, hatte eine Gemeinde in seinem Hause. Sehr wahrscheinlich ist es, dass von Ephesus, wo Paulus 2½ Jahr gewirkt hatte, die Kenntniss des Evangelium sich in Asien verbreitete nach AG. 19, 10 οἱ κατοικοῦντες τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου.

Zustand der Gemeinde.

Die Verhältnisse der Gemeinde waren gewiss dieselben wie in anderen Gemeinden von Kleinasien. Die Gemeinde

men. Es ist im Briefe Alles weniger in jüdische Form gefasst. Die Behauptung, dass Heiden der Hauptbestandtheil der kolossischen Gemeinde gewesen seien, hat man auch darauf gestützt, dass der Brief keine Citate aus dem alten Testamente enthält. Allein diess kann zufällig geschehen sein, und man findet auch in Briefen an Judenchristen, z. B. im Br. an die Philipper, in den Briefen an die Thessalonicher, im Br. an Philemon und Titus keine alttestamentlichen Citate.

Abfassung und Charakter des Briefes.

An diese Gemeinde soll nun dieser Brief geschrieben worden sein, ob überhaupt durch den Zustand, oder die Verhältnisse derselben veranlasst (Gefahr der Verwirrung), oder durch die persönlichen Anlässe (diejenigen, welche auch den Brief an Philemon veranlasst hatten, Credner) entstanden, können wir nicht entscheiden. Er wurde zugleich mit dem Br. an die Eph. (6, 21) und an den Kolosser Philemon durch Onesimus (im Epheserbriefe nicht mit erwähnt) und Tychicus überbracht (4, 7—9), nach der gewöhnlichen, wohlbegründeten Ansicht von Rom aus (wie der Epheserbrief). In 4, 16 liegt vielleicht, dass ausser dieser noch andere Gemeinen dieser Gegend Zuschriften des Apostels empfangen.

Merkwürdig ist, und zum Theil schon behandelt, der durchgängige Wort- und Sachparallelismus der beiden Briefe an die Eph. und Kol.; vergl. Abrah. van Bemmelen *de*

ist nicht zu entscheiden, und gleichgültig, welcher
den Briefen eher abgefasst worden sei. Die An-
des Timotheus beim Apostel in Rom ist für beide A-
benutzt worden. Für die gewöhnliche Meinung de-
von Alters her, dass der Brief an die Epheser eher
ben sei, wird auch der Charakter desselben angefüh-
Brief an die Epheser, sagt man, sei nicht so gedrängt
der an die Kolosser. Letzterer trage die Kürze, wie
wöhnlich sei, wenn man etwas nachahme. Wenn au-
andere Spuren, besonders 6, 21, so kann doch da-
Zusammengedrängte des Kolosserbriefes auf die s-
Abfassung desselben hinzudeuten scheinen.

Aber jener Parallelismus ist, wie wir auch schon
angedeutet haben, nicht von der Art, dass die beide
dadurch aufhörten, selbstständig zu sein. Insb-
hat der an die Kolosser grosse Eigenthümlichkeit,
eine bestimmte Gemeinde gerichtet war, was beim
briefe wenigstens zweifelhaft ist.

Polemik der Briefes. Die Irrlehrer.

Das Eigenthümlichste in dem Kolosserb-
seine Polemik gegen Lehrerwirrungen (mögliche od-
eingetretene) in der Gemeinde, die dem Apostel wahr-
lich durch Epaphras (1, 8) berichtet worden waren.

Religiöse Ueberspannungen und Gährungen habe

aa ep. 1. u. Col. , auch in dessen Opusce. Nr. 16. 17.
Schneckenburger *Beiträge zur Einl. ins N. T.* Nr. 14;
Studien u. Krit. 1832, 4, 840 ff. (*Ueber die Irrlehrer zu*
Kolossä.) Rheinwald *De pseudodoctoribus Coloss.* Bonn.
1834. Osiander *Ueber die Koloss. Irrlehrer*, in der Tü-
binger Zeitschrift. 1834, 3, 96 ff. [Paulus im *Theolog.*
Literaturbl. zur Allg. Kirchenzeit. 1834, Nr. 139 — 141.]

Es fragt sich, ob sie zur Gemeinde selbst gehört haben,
und ob sie jüdischen oder heidnischen, orientalischen oder
griechischen Ursprungs gewesen sind, ob eine einfache oder
eine gemischte Partei: — Pharisäer, Essener (Eichhorn,
Storr, Flatt), jüdische Gnostiker (Huther, Olshau-
sen), kabbalistische Religionsphilosophen (Osiander nach
Herder, Kleuker), griechische Philosophen, Pythagoräer
insbesondere (Grotius), Vorläufer der Gnostiker, Cerin-
thianer (Neander, Mayerhoff, Böhmmer), Alexandri-
ner (Michaelis), gemischt aus Essenern und Johannesjün-
gern (Credner), aus jüdischer Theosophie und griechischer
Philosophie (Rheinwald).

Folgendes ist sicher: 1) Die kolossischen Irrlehrer
gehörten zur Gemeinde nach Namen und Bekenntniss: 2, 8.
19; es liegt nicht in V. 19, dass sie dem Evangelium ent-
sagt hätten; sie waren nur nicht ächte und volle Anhänger
desselben. 2) Sie hielten zum Judenchristenthum: 2, 14. 16 ff.
3) Als ihre eigenthümliche Lehre wird aufgeführt: träumeri-
sche Engellehre ($\theta\rho\eta\sigma\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu$ 2, 18), finstere Strenge

lehrern zu thun: 1 Timoth. 1, 3 ff. 6, 20. 21. Tit. 3, 9 ff.

Aber wir dürfen nun nicht nach einer oder der entweder damals, oder später bekannt gewordenen S Lehre fragen, aus welcher diese Lehrer hervorgegang che Parteien schwärmerischer, theosophischer, ver der Art durchzogen damals Kleinasien. — Wahrschei phrygische Stimmung und das Judenchristenthum ve sich mit dergleichen. In den Christengemeinen tr mit der Anmassung hervor, dass ihr Geist und ihr tiefer, als das apostolische, besonders paulinische thum sei. Sind es also auch nicht eigentlich schon sche Parteien gewesen, so doch Vorläufer derselben ein Beweis dafür, dass die Gnosis eine längst vor Erscheinung in der christlichen Kirche gewesen ist.

Authentie des Briefes.

Der Brief an die Kolosser ist in der Kirche entschieden als paulinisch - ächt anerkannt worden. Stellen aus demselben haben classische Bedeutung in che erhalten: 1, 15. 2, 8., besonders die letztere S Tertullian und den Alexandrinern gegen die Philosoph 18. 3, 1. Nachdem indessen in dem Parallelismus die fes mit dem an die Epheser de Wette Anlass hatte, den Epheserbrief zu bezweifeln [*Einleit. in*

theologische Meinung gefunden. Dieses ist ein Beweis für die Unschädlichkeit des Uebertriebenen, Ungesunden in theologischen Meinungen vor dem Geiste unserer Zeit. Das angeblich innerlich Verworrene, Unpaulinische im Briefe — Gedankenarmuth, Unlebendigkeit, und doch „*Paulus tonat, fulgurat, meras flammās loquitur*“ — wie Erasmus nach Ols hausen sagt — ist mit der Auslegung hinwegzunehmen. Aber die Meinung, auch von Baur und Andern gegen die Pastoralbriefe gebraucht, dass die Irrlehrer des Briefes erst dem 2. Jahrhunderte angehörten, nicht der apostolischen Zeit, ist entschieden ungeschichtlich. Gerade in die apostolische Zeit fallen die Anfänge der meisten von jenen Mischlehren, welche den Orient und Occident folgender Zeiten durchzogen; und eigentlich gnostisch sind ja diese kolossischen Irrlehrer nicht gewesen, wenigstens soweit der Brief sie darstellt. [Die Authentie des Briefes ist neuerlich von demselben Baur und seiner Schule bestritten worden, vgl. Dessen Schrift: *Der Apostel Paulus* u. s. w. Stuttg. 1845. Er hält nur die Briefe an die Galater, Korinther und Römer, sowie die Apokalypse für ächt und apostolisch; alle übrigen Briefe aber für Werke unbekannter Verfasser aus der spätern Zeit der paulinischen Schule. Die kolossischen Irrlehrer hält er für fingirt, indem der Verfasser des Briefes „gewisse, da und dort hervortretende Erscheinungen, welche zum Charakter der Zeit gehören“, aggregatmässig zusammengeworfen habe.

ient, sie zu Einem Gottesreiche zu verbinden. Kap.
4, 6 ist der praktische Theil, auch hier 3, 18 — 4,
im Epheserbriefe, durch die specielle dreifache Ernennung
und Beziehung auf untergeordnete Verhältnisse unter

Auslegung des Briefes.

Aus der alten Zeit nichts Eigenes. [J. A. C. *Catena* in *epp. Pauli ad Eph., Phil., Coll.*, T. Oxon. 1842.] — In neuer Zeit sind mehrere Abhandlungen hervorgetreten. Storr *diss. in ep. P. ad Coloss.* 1786. *Opuscc.* II, 120 ff. Heinrichs *Nov. Test.* Vol. VII, P. II. 1803. Fr. Junker *Histor. krit. theolog. Commentar über den Br. P. an die Kolosser, unter Berücksichtigung der ältern und neuern Ausleger* heim 1828. Flatt *Vorlesungen über die Briefe P.* Tübing. 1829. [Vgl. *Comment. zum Galaterbr.*] Chr. Bähr *Commentar über den Br. P. an die Kolosser* Basel 1833. W. Böhm *Theologische Auslegung paulinischen Sendschreibens an die Kolosser*. Breslau 1834. W. Steiger *Kleine paulinische Briefe*. 1. Theil: *Der Brief an die Kolosser*. Erl. 1835. Olshausen *Biblischer Commentar*, 4. Bd. Königsberg 1840. [Vgl. *d. Commentar zum Epheserbr.* S. 17. 2. Abdruck 1844.] Joh. Ed. Huth *Commentar über den Brief an die Kolosser*. Hamb. 1841. Wortreich, nicht einfach genug. [De Wette *Exeget.*

Auslegung.

Kap. 1. Die Begrüssung im 1. und 2. Vers ist in den Hauptworten, wie vor dem Epheserbriefe: διὰ θελήματος θεοῦ. Statt Ἰησοῦ Χριστοῦ hat Lachmann zweimal Χριστοῦ Ἰησοῦ, Χριστῶ Ἰησοῦ. — Ἅγιοι καὶ πιστοί, wie zu Anfange des Epheserbriefes: Geweihte und Getreue. Die letzten Worte des Grusses: καὶ κυρίου Ἰησ. Χρ. haben hier oft gefehlt. Schon Chrysostomus und Theophylaktus erwähnen diese Auslassung. Lachmann hat sie in Parenthese gesetzt. Freilich pflegt Paulus nicht nur in den Begrüssungen Christus nicht zu übergehen, sondern auch dem Namen Gott Vater gern den des Herrn Christus beizusetzen, und die in den ersten 4 Versen wiederholte Erwähnung Christi konnte es leicht verursachen, dass die Worte wegfielen. Sind sie nicht ursprünglich, so hat es gewiss keine tiefere Bedeutung, dass sie gerade hier nicht geschrieben wurden.

Die folgenden Verse (3 ff.) dieses Kap. geben den Inhalt der ersten 3 Kapp. des Epheserbriefes, so dass V. 3—11 entspricht Eph. 1, 15—Ende, V. 12—20 dem Anfange des Epheserbr., V. 21—23 dem 2. Kap. des Epheserbr., und V. 24—Ende dem 3. Kap. desselben.

zu εὐχαρ., aber das Particp. ἀκούσαντες ist zu
„so oft ich“, wie Eph. 1, 16. — Statt τῷ θεῷ
hat Lachmann: τῷ θεῷ τῷ πατρὶ, statt περὶ
ὑμῶν. Eph. 6, 18. — Ἀκούσαντες: darum, weil
Eph. 1, 15 ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν. —
ἀγάπην fügt Lachmann die Worte ἣν ἔχετε hi
auch Philemon V. 5 stehen [die Huther und Böhl
ligen, de Wette verwirft]. Diese Lesart macht di
dung mit dem Folgenden leichter. Πίστιν ἐν Χρ. im Sin
Χρ., nicht: gläubiges Verharren in der Gemeinscha
(Huther). [Winer Grammatik, 5. Aufl. S.
ἀγάπην — ἀγ. Es ist schon in der alten Kirche
worden, warum hier nur die Liebe gegen die C
genannt sei. Die Liebe gegen die Christen aber sch
Paulus die allgemeine Liebe nicht aus, sonder
diese nur die erste Bestimmung. Mit Schleier
kann man die ἀγίους auf Juden- und Heidenchristen
beziehen.

V. 5 und 6. Διὰ — ist gewiss mit πίστιν —
oder mit dem letzten Worte allein zu verbinden: „d
die ihr hegt um der Hoffnung willen“, nicht (St
Andere) mit εὐχαριστοῦμεν. Denn der Grund der Da
war schon im ἀκούσαντες ausgedrückt. Hier werden
drei: Glaube, Liebe, Hoffnung — sittliche Trias
stels — wie 1 Kor. 13, 13. 1 Thess. 1, 3. 5,

Vers ist in den
διὰ θελήματος
n zweimal Χρ.
στοί, wie zu An-
Getreue. Die
Χρ. haben hier
heophylaktus
hat sie in Paren-
nur in den Be-
, sondern auch
Herrn Christus
wiederholte Er-
, dass die Worte
so hat es gewiss
er nicht geschrie-
geben den Inhalt
o dass V. 3-11
dem Anfange des
Epheserbr., und

weder vom Kampfspreise, 2 Tim. 4, 8 (ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος, wofür Hebr. 6, 18 auch προκειμένη steht), oder vom Schatze, der niedergelegt ist, Luc. 19, 20, gleich dem τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς 1 Petr. 1, 4. — Οἱ οὐρανοί in der Apostelsprache: das himmlische Leben, Gemeinschaft mit Gott. In den Evangelien ist der Schatz — das Gut im Himmel — mehr: das bei Gott, in seinem Rathe, von ihm beschieden: Matth. 6, 20. Luc. 12, 33. — Ἦν προηκούσατε, d. i. wovon ihr vorlängst gehört habt, nach Anderen: im Voraus, oder: jetzt schon, oder: vor mir, vor diesem Briefe. Es scheint von ἠκούσατε V. 6 unterschieden zu werden. — Ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθ. τ. εὐαγγ. = indem ihr dieses Wort der Wahrheit vernahmet, was euch in der Verkündigung (εὐαγγελίου) dargeboten; λόγος τῆς ἀλ. = wahre Lehre. Εὐαγγ. ist nicht Apposition von λόγος [Steiger, de Wette, Böhmmer, Huther], wie beide Worte Eph. 1, 13 neben einander stehen.

V. 6. Τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς = die Verkündigung, welche zu euch gekommen ist. Παρ. mit εἰς und πρὸς AG. 12, 20. 2 Kor. 11, 8. — Καθὼς καὶ ἐν π. τ. κ. = wie sie da ist in der ganzen Welt. „Ganze Welt“ ist nicht in der strengsten Bedeutung zu nehmen, die ja auch nicht statt haben konnte, aber auch nicht in dem beschränkten politischen Sinne von „orbis terrarum“. Entweder der Idee nach war das Christenthum schon in der ganzen Welt, oder es war

...auch προκειμένη
st, Luc. 19, 20,
, 4. — Οἱ οὖν
Leben, Gemein-
er Schatz — das
in seinem Rathe,
12, 33. — „H
ehört habt, nach
on, oder: vor
κούσατε V. 6 un-
ῆς ἀληθ. τ. εὐαγγ.
vernahmet, was
eboten; λόγος τῆς
pposition von λό-
Huther], wie
ehen.
die Verkündigung,
εἰς und πρὸς AG.
ν π. τ. κ. = wie
Welt“ ist nicht in
ja auch nicht statt
ränkten politischen
r Idee nach war
elt, oder es war

καρποὺς abnehmen wollte. Es steht dieser Scherzba-
gen: 1) dass dann durch das vergleichende καθὼς et
Anderes, als das Vorige, eingeführt würde; 2) da
verschiedene Bedeutung haben würde, an der 1. und
(καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν). Vielmehr steigert das καρποφο-
καὶ αὐξανόμενον den Begriff der Construction: καὶ
so nämlich: „und in der ganzen Welt bringt die V
gung Früchte, und gedeiht, wie auch bei euch.“ —
ποφ. (activ von den Menschen: Matth. 13, 23. Mar
und αὐξάν. sind auch V. 10 neben einander. Die
καὶ αὐξανόμενον sind erst seit Griesbach in den
kommen. Früchte tragen und gedeihen von
chen und innerlichen Erfolgen der Verkündigung, wie
AG. 19, 20: ἡὔξανε καὶ ἴσχυεν. Erfolge nicht
sondern das Umsichgreifen der Sache. — Ἐν ὑμῖν
unter euch, nicht, wie Luther übersetzt hat: i
und bezieht sich auf die ganze Gemeinde. Huther:
Zum ἐν ὑμῖν aber gehört das Folgende: ἀφ' ἧς ἡ
ἀληθεία, d. i. unter euch von der Zeit an, da ihr
men habt, und erkennt die Gnade Gottes in der W
Doch kann ἡκούσατε auch, wie V. 5, nicht mit auf x
zogen werden, sondern auf λόγ. τῆς ἀλ., d. i. „da
hört habt, und (darin) erkennt“. — Ἐν ἀληθ. gehör
ριν τοῦ θεοῦ, und ἀληθ. (Eph. 4, 21) ist die christl
che, Lehre. „Die Gnade Gottes, welche sich in d

V. 7. Καθώς gehört nun zum ἡκούσατε κ. ἐπ., d. i. „so, in der Art gehört und erkannt, wie es auch Epaphras gelehrt hat.“ Der Apostel wollte wahrscheinlich durch ἐμάθετε das ἐπέγ. verstärken: „ihr habt wohl verstanden, seid wohl unterwiesen, auch von Epaphras.“ Eph. 3, 7. Es war das allgemeine Wort für den Beruf der Prediger; καί vor ἐμάθ., was bei Lachmann fehlt, ist nicht zweifelhaft, aber vielleicht weggelassen, weil die Tradition den Epaphras allein als Kolosserlehrer bezeichnete. Doch auch, wenn es weggelassen wird, liegt im καθώς, dass Epaphras Unterweisung von dem Hören V. 6 verschieden gewesen sei, wie dieses vom προακ. V. 5. Erst entferntere Kunde, dann Unterweisung, dann Epaphras Unterricht. [καί: nämlich Bähr, auch Huther, auch wirklich de Wette. Vergl. Julius Wiggers *theolog. Stud. u. Krit.* 1838, S. 185, der meint, dass durch καί die vom Epaphras verkündigte Lehre einer früheren Verkündigung gegenübergestellt, und als deren Fortsetzung dargestellt werde, was de Wette und Huther bestreiten.] — Σύνδουλος hier und 4, 7. Sich selbst nennt Paulus V. 23 διάκονος Eph. 3, 7, wie auch den Tychicus Eph. 6, 21. — Ὑπὲρ ὑμῶν: für euch wirksam, um euch verdient. [Michaelis und Böhmer: an eurer Statt.] Einige beziehen es blos auf die Besorgung der Nachrichten V. 8. Die Lesart ἡμῶν statt ὑμῶν, an unserer Statt, ist von Lachmann aufgenommen, von Steiger und Olshausen vorgezogen [von Huther, de Wette und Böhmer verworfen].

geistige Liebe gegen den Abwesenden 2, 1. 5, am
sten steht sie der gemeinen, sinnlichen Liebe entgegen
mer), sondern: Liebe im heiligen Geiste, die aus
hern, christlichen Grunde entspringende Liebe = ἀγ
πνεύματος Röm. 15, 30, vgl. mit Gal. 5, 22: ὁ δὲ
τοῦ πνεύματος ἐστὶν ἀγάπη. [So de Wette und H
Wahl: *actus a spiritu divino* (Epaphras, der die L
Kolosser dem Apostel geoffenbart habe) bezieht es
δηλώσας. Winer S. 155.].

V. 9—11 kommt das Gebet, der Wunsch
der Danksagung, wie Eph. 1, 16 ff., vgl. mit
16 ff. Der Inhalt seiner Bitte sind 3 geistige Güter,
kommene Erkenntniss, die über dem Glauben stände
bensthätige Tugend; und 3) Fülle und Kraft des Gem
zur Ausdauer unter den streitenden Verhältnissen.

V. 9. Καὶ ἡμεῖς — καί gehört zum Verbum
(προσευχ.): „darum denn — bei dieser guten Besch
von euch — bete ich auch.“ — Ἀφ’ ἧς — ἡκ., näm
vom Epaphras V. 8, und das Gute in der Gemein
und 5, vom Glauben, der Liebe und Hoffnung. — Οὐ
ὑπ. ὑμῶν προσευχ., vgl. Eph. 1, 16 [Commentar
αἰτούμενοι hat die Bedeutung, ἵνα hängt davon ab.
den Participia sind im Sinne zu verbinden: betend
αἰτ. = δέησις Eph. 6, 18: προσευχή καὶ δέησις [de V
αἰτουμ. bestimmt προσευχ., wie Mark. 11, 24: προσε

Exeg. Schr. III, 1.

[Winer §. 32. 5]. — Ἐπίγνωσιν, V. 6, [Böhmert: genauere Erkenntniss, de Wette: wirkliche, lebendige Erkenntniss]. — Θελήματος, 2, 2: ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, d. i. der grosse Gotteswille, Gottesplan, aber nicht der sittliche [der Erlösungsrathschluss — die Meisten nach Chrysostomus; der gesetzgebende Wille Gottes]. Vergl. Eph. 1, 9: τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ [Commentar S. 30]. — Ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ, von Einigen auch mit dem Folgenden verbunden, wohl nicht blos zugleich mit (ἐν), oder mittels (Bähr), sondern bestehend in (Flatt), oder auf πληρ. bezogen; σοφία κ. σύνεσις Ephes. 1, 8 [Commentar S. 29]: ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει; 2, 3: σοφίας καὶ τῆς γνώσεως, allgemeine geistige Ausrüstung höherer Art; σοφία ist die allgemeine Einsicht in die göttlichen Dinge; σύνεσις, so wieder 2, 2 und Eph. 3, 4, ist die Einsicht in das Einzelne, der allgemeinen geistigen Tüchtigkeit, Erkenntniss gemäss. [Böhmert bezieht σοφία auf den Willen, σύνεσις auf den Verstand des Menschen; Huther und de Wette: theoretische und praktische, allgemeine und specielle, mittelbare, verstandesmässige Weisheit und Einsicht, die durch den heiligen Geist gewirkt, und für allerlei Lebensverhältnisse geeignet ist = πάσῃ]. — Πνευμ. gehört wohl zu beiden σοφία κ. σύνεσις. [so die Meisten], nicht blos zu σύνεσις, wie Bähr will, = ἐν πνεύματι, d. i. vom Geiste Gottes gewirkt, wie 1 Kor. 1, 26. 2, 1, 12. Jac. 3, 15 steht dieses Geistliche, d.

des Herrn, d. i. Christus, würdig lebt, ihm
 gefällig“, 1 Thess. 2, 12: ἀξίως τοῦ θεοῦ. Eph. 4,
 τῆς κλήσεως. [Phil. 1, 27: ἀξίως τοῦ εὐαγγ.]: Alles
 = Dessen würdig, was für euch geschehen. — Ἀρέσκειν
 allein, und in guter Bedeutung, aber nicht das Gefallen
 dern das Gefallen wollen, wie ja ἀρέσκειν gewöhnlich
 braucht wird, 1 Thess. 4, 1: ἀρ. τῷ θεῷ. Zu suppl.
 nichts dabei; es bezieht sich mit auf das vorhergehende
 κυρίου; εἰς steht erklärend, oder die Folge bezeugend,
 durch das Würdiglieben auch ihm gefallen. In der
 Bedeutung steht das Wort ἀρέσκεια bei den Classikern
 [wo es Gefallsucht bedeutet], wohl aber bei Philon
 also alexandrinischer Gebrauch. Das Folgende
 net das thätige Gute (καρποφορ.) neben der Gesinnung
 ποφ. hier anders, als V. 6, die Construction, wie V. 6
 und Eph. 4, 2, nicht auf das im Sinne und Raume
 πληρωθ. V. 9 mit Flatt, Storr [und Böhmer] zu
 hen; dadurch wird der Gedankengang des Apostels
 lich unterbrochen. — Ἀγαθὸν ἔργον, das sittlich gute
 Eph. 2, 10 [Comm. S. 65]. — Im Folgenden ist die
 art streitig. Die gewöhnliche, auch von Griesbach
 haltene ist: εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τ. θ. Dagegen hat Lac
 nach gewissen Handschriften: τῇ ἐπ. τ. θ. [die von S
 Huther, de Wette und Böhmer auch aufgenommen
 Letzteres wird gewöhnlich verstanden: durch die

niss gefördert. Eph. 3, 16 ist etwas specieller. Schleiermacher vergleicht ganz falsch Matth. 25, 21: der Getreue wird über Viel gesetzt. Luther: „und fruchtbar seid in allen guten Werken, und wachset in der Erkenntniss Gottes“ [was Huther verwirft].

V. 11. Gemüthskraft — der dritte Gegenstand des Gebetes, des Wunsches für sie. Eph. 6, 10 nicht verschieden davon, und in gleichem Sinne: das Sichhaltenkönnen gegen die Versuchung. Anders das ἐνδυναμοῦσθαι — bloß geistig stark werden. Eph. 3, 16: κραταιοῦσθαι. Das Wort δυναμ. steht hier allein [aber in LXX]: „zu voller Kraft gestärkt nach der Macht seines Wesens“ (δόξης), d. i. wie er — Gott — so Grosses vermag. Eph. 1, 19: κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Eph. 6, 10: ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. — Δόξης nicht bloß adjectivisch, wie Luther: herrliche Macht [Beza, Flatt, Bähr]. Es würde dann δόξα κράτους stehen, sondern δόξα, wie Eph. 3, 16: geistiges Wesen. Hier: von Seiten seiner Macht [de Wette: vermöge der, seiner Herrlichkeit, oder Majestät eigenen Macht; ebenso Huther: Herrlichkeit = seine Alles umfassende Liebe. Böhrmer: der Macht gemäss, welche die Herrlichkeit Gottes ist]. — Εἰς πᾶσαν κ. τ. λ. — εἰς bezeichnet den Gegenstand der Stärkung, dafür gestärkt, dass ihr standhaft und mit Freudigkeit ausdauern könnt. — Ἰππομονῆν κ. μακροθυμίαν, letzteres

ger [und de Wette] mit dem Vorhergehenden;
wie 1 Thess. 1, 6: Freudigkeit im Leiden. 2
10: αἰεὶ δὲ χαίροντες. Jac. 1, 2. 1 Petr. 1, 6 ganz wi
5, 12: Dulden selbst mit Heiterkeit.

V. 12 — 20. Allgemeiner Gegenstand der Dar
— Gottes Rathschluss zum Heile der Menschenwelt
Geisterreichs: der Segen über die christliche Welt.

V. 12. Εὐχαρ. nicht zum Subject vom δυναμ.
wie Luther, Huther, Bähr, zu beziehen, sond
Hauptsubject der Stelle: ihm selbst, dem Apostel.
also dem προσευχ. κ. αἰτούμενοι V. 9 gegenüber:
sage ich Dank.“ — Ἡμᾶς, wie im folgenden
14. V.: alle Christen. — Das ἱκανώσαντι — tüc
chen — begreift Alles in sich, was für sie gescheh
sie zum Heile zu bringen: äussere und innere Gab
Eine engere Bedeutung hat das Wort 2 Kor. 3, 6
ἱκανώσαντι Wenige: καλέσαντι, wahrscheinlich aus
2, 12: τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἐαυτοῦ
καὶ δόξαν. Vatic. Codex, darnach Lachmann: ἡ
σαντι καὶ ἱκανώσαντι. Aber jene Berufung war h
überflüssig. — Μερίς τοῦ κλήρου, Antheil an dem
beide Worte stehen dem alten Sprachgebrauche nach
lich neben einander, 5 Mos. 32, 9. AG. 8, 21. Eph
Ps. 16, 5: μερίς κληρονομίας. — Τῶν ἁγίων, welc
sitz den Gottgeweihten gehört [Wahl: bona, quae

Lichte, Joh. 5, 35, nach Chrysostomus: ἐν τῷ φ. = τῇ γνώσει.

V. 13—20 wird jene Heilsanstalt nun dargestellt, erst allgemein V. 13, dann in seinem, Christi Dargeben V. 14. Vereinigung des gesammten Geisterreiches in der Christen Bestimmung V. 15—17. Stiftung der irdischen Gemeinde V. 18. 19. Versöhnung des Geister- und Menschenreichs unter einander V. 20. Die Darstellung ist weit umfassender und doch gedrängter, als im Brief an die Eph. Das *ἐκαν.* V. 12 besteht nicht in diesen Segnungen, sondern es bezeichnet die Bedingungen, unter denen die Menschen zu ihnen gelangen sollen, und die Ausrüstung dafür.

V. 13: Aus Satans Reich erlöst, und versetzt in Christi Reich; *ῥύεσθαι* von äusserer und innerer Erlösung, Luc. 1, 74. Röm. 7, 24. Es ist das in der Sprache des N. T. von Gott gewöhnliche Wort neben *σώζειν*, während von Christo mehr die Worte *λυτροῦν*, *ἀπολυτροῦν* gebraucht werden; *ἐξουσία* und *βασιλεία* bedeuten dasselbe, aber *ἐξουσία* wahrscheinlich mit Bedeutung gebraucht; es hat den Begriff von Gewaltherrschaft in sich. Ebenso *ἐξουσία τοῦ σκότους* Luk. 22, 53, und *ἐξουσία τοῦ σατανᾶ* AG. 26, 18; *σκότος* Prädicat des satanischen Reiches, oder Satan selbst. Vgl. Eph. 2, 2. 6, 12 [*Comm.* S. 54 ff]. — *Μεθιστάναι* ist das gewöhnliche classische Wort vom Versetzen der Bürger und Bewohner [*Xenophon*, vergl. *Wetstein*]. —

...: ἐν τῷ φ. =

dargestellt, erst
V. 14.
in der Christen
dischen Gemein
Menschenreichs
weit umfassender
Eph. Das ἵνα
, sondern es be-
Menschen zu ih-
afür.

, und versetzt
und innerer Erlö-
las in der Sprache
eben σώζειν, wäh-
ν, ἀπολυτροῦν ge-
aten dasselbe, aber
taucht; es hat den
Ebenso ἐξουσία τοῦ
ανὰ AG. 26, 18;
oder Satan selbst.
]. — Μεθυσάμενοι
Versetzen der Bür-
Wetstein]. —

Gottes, nach 1 Joh. 4, 10. Liebe das Wesen Gottes,
in Liebe, d. i., welches seine ganze Liebe inne-
der lateinischen Kirche wurde „Sohn der Liebe“ ge-
seit Augustin metaphysisch genommen [August.

15, 19: *filius caritatis, qui ex substantia Dei geni-*

V. 14. vgl. Eph. 1, 7. Erlösung, wie dort
denvergebung. Aber die Sündenvergebung ist auch
erste Bedingung für die Begründung der reinen Ge-
Gemeinschaft mit Gott. "Εχομεν auch Eph. 1, 7.
mann: ἔσχομεν nach der vaticanischen Handschrift.
in der Stellvertretung von ihm [so auch de Wette
less zu Eph. 1, 7. Winer: in Gemeinschaft,
chem]. — Die Worte διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ

Griesbach in Parenthese gesetzt, und von La-
weggelassen. Ihr Sinn liegt schon im Uebrigen, un-
leichter, sie hineinzuschieben aus Eph. 1, 7, als we-

V. 15 — 17. Diese Verse sind von Marcion
lassen, entweder weil er sie nicht parallel zum Ep
fand — da er doch beide Briefe ganz parallelisi-
oder ihres nicht gnostischen Inhalts wegen. So
auch viele Neuere angenommen, die Stelle sei di-
liche Erklärung von der Erhabenheit der Gotthe-
habe gnostischen Meinungen zu Kolossä entgegenste-
über Christus und das Geisterreich. Allerdings hat
nach jener gewöhnlichen Erklärung etwas Fremdar-

und die 4. *Predigt*. Gegen Schleiermacher die Meisten.
Vgl. Bähr Nachtrag zu seinem *Commentar*. Holzhausen
Abhandlg. in der *Tübing. Zeitschrift*, 1832, 4. 236 ff.
Oslander Abhdlg. in derselben *Zeitschrift*, 1833, 1, 2.
2, 3. Bleek zu Hebr. 1, 2. In Schleiermacher's
Abhdlg scheint nur das Negative richtig zu sein: die Be-
streitung der gewöhnlichen Erklärung, nicht seine Erklä-
rung, wornach die Verbesserung aller menschlichen Zustände,
der sittlichen und der bürgerlichen, gemeint sei. Vielmehr
halten wir V. 15—17 für sinnesgleich mit Eph. 1, 10:
Christi Werk in Bezug auf das ganze Geister-
reich dargestellt, dann V. 18 ff. die Stiftung der ἐκ-
κλησία auf Erden — Jenes das Umfassende und das Ideal
— Dieses der engere Kreis und der unmittelbare, nächste
Erfolg. Nach der kirchlichen Erklärung hat die Stelle ganz
den Geist der johanneischen Logoslehre im Prolog, vgl. Hebr.
1, 1—3. Aber nach jeder Erklärung hat sie Verwandt-
schaft mit Sprache und Gedanken Philo's — Kenntniss der
alexandrinischen Philosophie ist dem Paulus durchaus nicht
abzusprechen. Vgl. Philo's Aussprüche: λόγος εἰκὼν θεοῦ
[in *de mundi opif.*], und εἰκὼν θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος
ἐδημιουργεῖτο [in *Monarch.* I. II. p. 636].

V. 15 εἰκὼν τ. θ. hier gewiss im höhern Sinne, als ἐν-
μορφῇ θεοῦ Phil. 2, 6, das Gottverwandte, wie es Christus
auf Erden gezeigt hat. Vergl. 2 Kor. 4, 4. Die Kirche

Holzhausen
32, 4. 236 f.
t, 1833, 1, 2.
leiermacher's
u sein: die Be-
t seine Erklä-
hlichen Zustände,
t sei. Vielmehr
it Eph. 1, 10:
anze Geister-
Stiftung der Er-
de und das Ideal
ittelbare, nächste
t die Stelle ganz
rolog, vgl. Hebr.
at sie Verwandt-
— Kenntniss der
s durchaus nicht
λόγος εἰκὼν θεοῦ
σύμπας ὁ κόσμος
rn Sinne, als ἐν
wie es Christus
4. Die Kirche

sondern so, wie er wirklich erschienen. 1 Tim. 1.
16: ὡς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων
ιδεῖν δύναται. Anders Joh. 1, 18: ἐξηγήσατο. —
genden Worte πρωτότοκος πάσης κτίσεως wurden in d
lichen Auslegung sehr schwierig gefunden. Sie wurde
auf die vorweltliche Existenz Christi bezogen. Aber s
es den Arianern ganz günstig zu sein, indem es 1)
liches Entstehen, 2) eine Gleichartigkeit des Wes
dem Geschöpfe bedeuten konnte. Die Kirche suchte
zweifacher Weise zu helfen: 1) indem sie πρωτότοκος
die Bedeutung des Geborenwerdens bloß *princeps*
nach Ps. 89, 2. Jerem. 31, 9; πάσης κτίσεως entw
allen Geschöpfen, oder *princeps in nova creatione* —
tius, 2) einen Unterschied machte zwischen τίκτω
πρωτότοκος und κτίζεσθαι in κτίσις — so seit Ju
Martyr, und dieses im kirchlichen Alterthume die
liche Erklärung. Theodoret: πρὸ πάσης κτίσεως γένεσις.
Luther auch: „der Erstgeborne vor allen Crea-
Olshausen, Böhmer [der von Gott vor jeglicher
tur Gezeugte], Huther [der Erstgeborne vor aller Schöpfung],
Usteri Paulin. Lehrbegriff, 4. Ausg. S. 315: der
schaffene aller Creaturen. De Wette verbindet bei
stellungen des frühern Ursprungs und des Vorkommens
vor aller Schöpfung]. Nur individuell ist die Erklärung
von Isidorus Pelusiota *epp.* III, 31, zu lesen

Aber in der Zusammensetzung πρωτότοκος πάσης κτίσεως liegt offenbar, dass Christus mit zur κτίσις gehöre, und πρωτότοκος hat immer die Bedeutung: der Erste unter mehreren Gebornen, nie bloß princeps [Grotius, Wetstein u. A.]. Vergl. Röm. 8, 29: πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς. Hebr. 1, 6. Apokal. 3, 14: ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ. Πρωτόγονος bei Philo vom Logos. Doch κτίσις bedeutet dem Folgenden gemäss nicht die Creatur, sondern das Umgeschaffene, πρωτ. π. κτ. den, welcher es unter Diesem zuerst geworden ist, zuerst jene höhere geistige Würde, Bedeutung erhalten hat. Εἰκὼν τοῦ θεοῦ bezeichnet also die geistige Würde Christi im Verhältnisse zu Gott, πρωτότ. πάσ. κτ. dasselbe im Verhältnisse zum Geisterreiche; Geisterfürst. Πάσης alle oder ganz (letztere Bedeutung Bähr und Huther). Schleiermacher verbindet die Worte εἰκὼν τ. θ. und πρωτ. π. κτ., unmittelbares Gottesbild, πρωτ. als Adjectiv von εἰκὼν, im Gegensatze von dem mittelbaren Gottesbilde, dem Menschen. [Schleiermacher: „Christus ist in dem gesammten Umfang der geistigen Menschenwelt das erstgeborene Bild Gottes, das ursprüngliche Abbild Gottes; alle Gläubigen sollten in das Bild Christi gestaltet werden, woraus ebenfalls das Bild Gottes in ihnen entstehen müsse, ein Bild zweiter Ordnung“ (Stud. u. Krit. 1832. 3, S. 521 ff.), nennt es aber selbst „einen dunkeln Ausdruck“].

της κτίσεως liegt
e, und πρωτότα-
e unter meh-
rotius, Wel-
ότοκον ἐν πολλοῖς
ἡ τῆς κτίσεως τῶν
Doch κτίσις be-
atur, sondern das
cher es unter Die-
öhere geistige
Εἰκὼν τοῦ Θεοῦ
Christi im Ver-
asselbe im Ver-
sterfürst. Πα-
hr und Huther).
εἰκὼν τ. θ. und
πρωτ. als Adjectiv
elbaren Gottesbilde,
„Christus ist in
Menschenwelt das
iche Abbild Gottes;
gestaltet werden,
n entstehen müsse,
832. 3, S. 521 ff.),
ruck“].

[So schon Chrysostomus: τὸ ἐν αὐτῷ, δι' αὐ-
Usteri, 4. Ausg. S. 315]. Andere, Bengel
Neander, Schleiermacher u. s. w.: in ihm
Idee der Welt, diese darstellend. Ein hier ganz
Philosophem. (So auch Böhm er: in ihm, d. i.
in dem Urbilde des Weltalls); [de Wette legt
Begriff der Vermittelung und des Zweckes (εἰς), d
genden Zusammenhangs; Huther versteht es von d
ren Zusammenhange zwischen Christus und dem
ewige Wesen des Universums sei das in Jesu M
wordene göttliche Wesen selbst!]. — Ἐκτίσθαι wech
mit ἔκτισται ohne Unterschied der Bedeutung ab. I
liche Erklärung fasst dieses vom Werke der Sch
Aber, abgesehen von dem hiervon abgelegenen G
halte der Stelle, steht entgegen: 1) (Schleier
dass sonst nie Altes und Neues Testament von der
fung der Geisterwelt gesprochen hat; dieses blieb
physischer Begriff neben den Lehren dieser Büche
2) dass gerade die eigentliche Welt, Natur, gar
wähnt wird als durch ihn geschaffen; 3) Paulus sons
eine solche Metaphysik giebt von der Person Christ
Gebrauch des Wortes κτίσασθαι im parallelen Brie
Ephes. 2, 10: κτισθέντες ἐν Χριστῷ. 3, 9, wobei S
macher zumal leugnet, dass κτίζειν und ποιεῖν j
deutung schaffen habe — κτίζειν und ποιεῖν wech

τὰ πάντα [Comm. S. 32]. Schleiermacher im Allgemeinen, wie wir, nur mehr in der äussern Bedeutung: seine Verfassung erhalten. — *Τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* = Himmlisches und Irdisches, Sichtbares und Unsichtbares (*τὰ ὁρατὰ κ. τὰ ἀόρατα*), dieses also die Umschreibung vom gesammten Umfange des Gottesreiches: Geisterreich und Menschheit. Das zweite τὰ vor ἐπὶ τῆς γῆς hat Lachmann eingeschlossen, das erste weggelassen, dann ist zu verbinden τὰ πάντα — ἐπὶ τ. γ. Die Recepta ist weit richtiger. Sichtbares und Unsichtbares dasselbe mit dem Irdischen und Himmlischen, nur mehr von Seiten ihrer Natur, jenes nach ihrem Sitze. Die Formel ging in die Symbole der Kirche über. — Alles Folgende von εἴτε θρόνοι an führt nun die ἀόρατα — τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς aus. Die Namen auch Eph. 1, 21 [Comm. S. 48]. 3, 10. 6, 12. Ἀρχαί und ἐξουσίαι auch Kol. 2, 10. 15. Κυριότητες auch 2 Petr. 2, 10. Jud. 8. Aber θρόνοι, Herrschersitze = hohe Aemter, hier allein. Nach seiner Ansicht von der Stelle versteht Schleiermacher unter τὰ ἐν τ. οὐρ., τὰ ἀόρ. Alles, was zum Himmelreiche, unter τὰ ἐπὶ τ. γῆς, τὰ ὁρατά was zum irdischen Reiche gehört, und hält ἀρχ. κ. ἐξουσ. für Bezeichnungen obrigkeitlicher Aemter und anderer Verrichtungen gewalthabender Personen; θρόνος bezieht er auf das Monarchische, ἀρχή dagegen auf das Republikanische. — Εἴτε — εἴτε —

Εἰς αὐτόν Rom. 11, 36. 1 Kor. 8, 6 für seine
Gedanken: die neue Welt ist durch ihn geworden
ihm geweiht. [Böhmer: zu seiner Verherrlichung
Wette: für ihn, weil in Christo alle Weltzwecke
Verwirklichung finden; Huther: Alles steht in ei-
ziehung zu Christus; wie Bähr].

V. 17. In dieser neuen Welt ist er Herr
Anerkennniss und im Walten. Es ist ga-
liche Ausführung des Begriffs *ὁ κόσμος* von Christo
πάντων gewiss: im Range vor Allem, doch nur Schöpfer
macher so, Jac. 5, 12. 1 Petr. 4, 8: *πρὸ πά-
ντων ante omnia*. [Die neuesten Ausleger, Böhmer, de
und Huther, verstehen es von der Zeit, von der
stanz, gleich *πρὸ καταβολῆς κόσμου* Eph. 1, 4.]
πρωτός μου Joh. 1, 30. *Πάντων* wohl nicht absol-
dern auf das eben Aufgeführte zu beziehen. —
ἔστηκεν, 2 Petr. 3, 5, besteht, bleibt dur-
[Schleiermacher versteht es von dem Consolidiren
irdischen Verhältnisse und Einrichtungen in Christo.]

V. 18 und 19. Vgl. Nösselt's besondere Deutung
dieser Stelle, in s. *Opuscul.* 2, 231 ff. — Die Stif-
ἐκκλησία, des Gegenwärtigen, Unmittelbaren vom
Christi. Die Gegensätze zum Vorigen sind wieder
zeichnet. *Ἀρχή* steht dem Schaffen V. 16 entgeg-
τότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν dem *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*

ἢτε — ἢτε —

Folgenden zu müssig), der Oberste — so wahrscheinlich Apok. 3, 14: ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ — aber auch der Urheber. Die letzte Bedeutung mag hier die richtige sein, weil dann am Wenigsten Tautologie ist. Also nicht bloß: Urheber der Auferstehung (Huther), sondern der Gemeine. [Auch de Wette: Anfang der Auferstehung, mit Bezug auf den Vorzug des Ersterstandenen und Gründers des neuen unsterblichen Lebens. Schleiermacher: Erstling, mit πρωτότοκος verbunden, gleich ἀπαρχή], was Chrysostomus, wahrscheinlich auch 1 Kor. 15, 23 las. — Πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, fast ganz so Apok. 1, 5, nur ohne ἐκ, AG. 26, 23: πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, und 1 Kor. 15, 20 und 23: ἡ ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων = der zuerst wiedergeboren ist von den Todten. Τίποτεσθαι in πρωτότοκος hat gewiss auch hier seine eigentliche Bedeutung: zum Leben kommen. Die Auferstehung Jesu wird hier, wie überall, als die eigentliche Epoche für die Gründung der Gemeine dargestellt. Aeusserlich, geschichtlich war sie es ja gewesen, bei den Aposteln aber auch als wirklicher Sieg über Tod und Welt. — Ἵνα γένηται — πρωτ. gehört wohl nur zu πρωτότ. ἐκ νεκρῶν, dafür, dass er der Erste unter Allen wäre, γένηται nicht: würde, sondern gälte. — Πᾶσιν ob Masculinum oder Neutrum? Wenn jenes, nicht bloß auf die Todten zu beziehen; wenn Neutrum, so ist πάντα nicht vom Weltall im physischen Sinne, sondern im

ἐκκλησία durch ihn. Πλήρωμα gewiss auch hier so-
men, wie durch die beiden Briefe an die Ephes.
In unserer Stelle wechselt das Wort auch deutlich
σία ab, gerade wie Eph. 1, 22. 23 [Comm. S. 5].
Christengemeine heisst so, als von Gott und C-
erfüllt. Kap. 2, 9 steht τῆς θεότητος dabei. —
σεν, 1 Kor. 1, 21. Gal. 1, 15, beschliessen in
sirender Bedeutung, Gott ist natürlich hinzuverst-
Κατοικ., wie AG. 17, 26, fest, sicher lebe-
Wort ist wohl mit Bezug auf das Bild vom Hau-
tes (οἶκος τοῦ θεοῦ) gebraucht.

Aber auch hier wieder die grosse Verschieden-
Erklärung von πλήρωμα. Von der Gemeinde ver-
die alte Kirche, doch nach verschiedener Worte-
Auch Schleiermacher nach Röm. 11, 12. 25.
Fülle, die Uebrigen, welche noch hinzukommen müs-
„der Fülle der Heiden und der Gesammtheit Israels“
Gottes Wohlgefallen gewesen, dass diese in Christo
und dieses Wohnen sei ein definitiver beharrlicher Zu-
Aber viele Neuere verstehen πλήρωμα entweder
Gotteswesen, oder von den Gottesgaben, S-
gen. Das Erste würde nicht nur gegen die kirchliche
dern auch gegen die apostolische Denkart sein: da
Göttliche in Christus ihm durch freien Bes-
zu Theil geworden sei. Bähr und Steiger

stum: Versöhnung mit Gott vor Allem in der Geister- und Menschenwelt unter sich und der Menschenwelt. Eph. 2, 14 ff. *Τὰ πάντα* bezieht sich nur auf die Menschenwelt, εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς gehört nur zum zweiten Satze εἰρηνοποιήσας. Denn eine Versöhnung der Geisterwelt mit Gott nahm Paulus gewiss nicht an, die Manche, selbst Calvin, annahmen [*quum angeli creaturae sint, extra lapsus periculum non erant, nisi Christi gratia fuissent confirmati, deinde in obedientia, quam praestant Deo, non est tam exquisita perfectio, ut deo omni ex parte et citra veniam satis faciat*“ — wofür auch de Wette mit Bezug auf Hiob 4, 18. 15, 15 stimmt, wogegen Bähr und Huther bemerken, dass diese Annahme in der h. Schrift ganz und gar keine Bestätigung finde]. — Ἀποκαταλλάξαι, zu εὐδόκησεν gehörig, Uebergang aus neutraler in active Rede, bedeutet überhaupt immer versöhnen, nicht blos (Bähr): vereinigen, gleich ἀνακεφαλαιοῦν Eph. 1, 10. — Εἰς αὐτόν, ähnlich Eph. 1, 5, gewiss zu ἀποκατ. gehörig, nicht gewöhnlich, 2 Kor. 5, 19 καταλλάσσων ἑαυτῷ: in Bezug auf sich. Andere: für sich, d. i. für seine Zwecke, wie V. 16, so Grotius: *ut ipsi pareant*. Lachmann liest statt αὐτόν — αὐτόν, d. i. auf Gott [welche Lesart de Wette annimmt, und versteht es, wie V. 16]; Huther bezieht εἰς αὐτόν auf Christus. — Das Folgende εἰρηνοποιήσας κ. τ. λ. stellt die andere, mit dieser verbundene Ver-

ἀποκαταλλάσσειν steht nur hier [LXX Prov. X, 1
νοποιός Matth. 5, 9: indem (nicht wie Bähr:
er zugleich Friede machte durch das B
nes Kreuzes. — Αἷματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, d
τοῦ wohl zu σταυροῦ gehörig [nicht zu αἷματος]: du
Kreuzestod allgemeine Versöhnung, wie
14 ff, zunächst, indem dadurch Gesetz, Judenthum
ben sein sollte. Αἷμα wird auch von Huther
gleichbedeutend mit Tod gehalten, sondern als
Apostel besondere Bedeutung in das Opferblut g
Die Worte δι' αὐτοῦ — oft weggelassen, aber
den neueren Kritikern [auch Lachmann] beibehal
konnte sie leicht für überflüssig halten — bedeuten
so viel, als διὰ τοῦ αἵματος, sondern heben diese
ken: durch seinen Tod — für das Folgende au
Versöhnung des Himmels mit der Erde. Denn die
er nicht durch den Tod, sondern durch die ganz
und Wirksamkeit Christi aufgehoben. — Εἴτε —
ja durch ihn (εἰρηνοποιήσας, oder, nach Sinn
struction angemessener, ἀποκαταλλάξαι zu wiederh
versöhnen, was im Himmel und auf Er
Εἴτε — εἴτε, anders als V. 16, beide Theile
ander. Denn an eine Versöhnung der Geisterwel
selbst hat Paulus wohl nicht gedacht.

V, 21 — 23. Was für ihr Heil insbesondere

Exeg. Schrr. III, 1.

aber dem ἀποκατήλλαξεν gemäss von Gott entfernt), ja feindlich. — Ἀπηλλοτριωμένοι, auch Eph. 2, 12. 4, 18 [Comm. S. 68]; Röm. 5, 10. 8, 7: ἐχθρός. — Die Worte τῇ διανοίᾳ ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς bedeuten: im Sinne mit schlechtem Thun. Τῇ διανοίᾳ wohl zu beiden, Eph. 4, 18: ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, auch hier die ganze Gesinnung. Luther auch hier: Vernunft. Schleiermacher: die durch die Sünde verdorbene Natur. — Ἐν τοῖς — πονηροῖς, solche übend, zu ἐχθρούς gehörig [wie auch de Wette annimmt], nicht zu τῇ διανοίᾳ (wie Bähr: darauf hingerichtet [nach Beza und Storr]). Statt ἀποκατήλλαξεν liest Lachmann nach B: ἀποκατηλλάγητε. Subject ist Gott, wie 2 Kor. 5, 19 [wie auch de Wette, Böhmmer und Huther annehmen, nicht Χριστός]. — V. 22. Ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ (die Recepta: αὐτοῦ, ganz falsch): „versöhnt in seinem geopfertem Leibe durch den Tod“ — διὰ τοῦ θανάτου ist für sich zu nehmen; es steht nur erklärend dabei — Viele setzen αὐτοῦ hinzu, was Lachmann eingeschlossen hat — da ja ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς auch nur überhaupt bedeuten sollte, dass es durch die Person Christi geschehen sei. Ἐν, nicht διὰ, hat die Bedeutung der Stellvertretung [so auch Böhmmer], wie 1 Petr. 2, 24: τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον. — Σῶμα τῆς σαρκὸς, wie Sirach 23, 16 [und Kol. 2, 11], d. i. sinnlicher Leib,

als Gegensatz gegen den Dokerismus: wesentlichlicher, eigentlicher Leib]. — Παραστῆσαι wie Eph. 1, 4: εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἁμώμους αὐτοῦ, bedeutet gewiss die Folge der Versöhnung, doch auch nur als sittliche Wiedervereinigung mit wird also durch παραστῆσαι u. s. w. das bleibt ausgedrückt: „so dass er euch darstellte dellos, unbescholten“; παραστῆσαι wieder V Eph. 5, 27: παραστῆσαι ἑαυτῷ [Comm. S. 170]; tiv, wie Eph. 1, 4 [Winer Gr. S. 374 fg.]. — καὶ ἁμώμους auch Eph. 5, 27. — Ἀνεγκλήτους 1 [und 1 Tim. 3, 10]. Gradation (Bengel, B gegen Gott, gegen uns, gegen Menschen). — Ἀὐτοῦ Recepta, aber αὐτοῦ ist zu lesen [wie auch H Bähr; Böhmer dagegen und Lachmann αὐτοῦ αὐτοῦ in der Bedeutung von αὐτοῦ zu nehmen, d ist Subject. Κατενώπιον αὐτοῦ verstärkt die Bede Prädicate. — Die sittliche Bedeutung des Todes hier die: Alle sollen sich in ihm gestorben achten auch das παραστῆσαι ist durch den Tod geschehen.

V. 23. Der Schluss von dieser Darstellung dienstes Christi um sie, darauf hinweisend, was sie thun hätten, nämlich glaubenstreu und fest nung zu sein. Der Vers und εἶγε bezieht sich wohl auf παραστῆσαι, noch auf κατενώπιον αὐτοῦ, sonder

nend; *τεστ.* Eph. 5, 18. 1 Petr. 5, 10; *εορ.* 1 Kor. 15, 58.
1, 7, 37. — *Καὶ μὴ κ. τ. λ.* auch hier ist die Hoffnung der
Grund ihres Glaubens, wie V. 5. — *Μετακινούμενοι* hier
allein im N. Test., nicht wankend oder weggehoben
von der Hoffnung. [Vgl. über den Satz Winer S. 557].
— *Τοῦ εὐαγγελίου κ. τ. λ.* auch in der Verkündigung
dargeboten, wie V. 5. — *Πάσῃ κτίσει*, wie V. 6: *ὁ*
πᾶς κόσμος, πάντα τὰ ἔθνη Matth. 28, 19, und *πάσῃ τῇ κτί-*
σει Mark. 16, 15. Nicht blos Heiden (Bähr), diese nur
mitbegriffen. — *ὑπὸ τὸν οὐρανόν* verstärkend, AG. 4, 12.
— *Διάκονος* Eph. 3, 7. Der Beisatz *οὗ ἐγενόμην* ist hier
wohl bedeutend, weil sie ja nicht gelehrt waren durch Pau-
lus, aber doch kam dieser Brief von ihm. [V. 25: *ἐγενό-*
μην ἐγὼ διάκονος τῆς ἐκκλησίας.]

V. 24 bis zum Schlusse dieses Kapitels redet der Apo-
stel von seinem apostolischen Berufe. Vgl. Eph. Kap. 3.
νῦν χαίρω zu Anfange auch 2 Kor. 7, 9; auch hier ist
νῦν wohl Zeitpartikel, und steht dem allgemeinen Lebensbe-
rufe V. 23 entgegen (so Huther, und Olshausen: jetzt,
nachdem die Kirche gestiftet ist). Vgl. V. 11: *μετὰ χαρᾶς*.
2 Kor. 7, 4: *χαρᾷ ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει*. Röm. 5, 3: *καυχώ-*
μεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν. — *Χαίρω ἐν* — Luk. 10, 20. Phil. 1,
18 mit *ἐν τούτῳ* verbunden. Diesen Abschnitt behandelt
Lücke's Weihnachtsprogramm vom Jahr 1833. Dagegen
schrieb Huther in: *Theolog. Stud. u. Krit.* 1838, 1. —
ὑπὲρ ὑμῶν gehört zu *παθήμασιν*, nicht zu *χαίρω*, Eph. 3, 1. 13:

est simpliciter implere aliquid, ita ut nihil desi-
πληροῦν vero implere cum relatione ad aliquid
ther). Ἀντί, vicissim, entweder fortwährend, E
Andere, oder, wie in ἀντίλυτρον, ganz entsprech
ist nicht die Bedeutung: stellvertretend für
meine, anzunehmen. [Katholische Ausleger
einen Beweis von dem s. g. thesaurus der guten
rer Heiligen]. Bähr denkt an die Vergeltung für
den Christi zum Besten der Menschen. — Τὰ
τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ, d. i. was noch fehl
Leiden Christi. Vgl. 1 Kor. 16, 17: ὅτι
ὑστέρημα οὗτοι ἀνεπλήρωσαν. Phil. 2, 30: ἵνα ἀ
τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας. 1 The
τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν. Dieses ist am M
standen worden von den eigenen Leiden Christi
ses wieder von seinen wirklichen, persönlichen
Erklärer: in den Leiden des Apostels, darnach
der Heiligen und Märtyrer liege ein Supplement
Christi), oder auch von den Leiden, welche Ch
während in seiner Sache zu bestehen hätte — d
Luther, Grotius, Bähr, Olshausen. [I
Drangsale um Christi willen; Huther: Paulus m
Leiden Christi Leiden; so auch Winer S. 216; d
die Leiden Christi in der Gemeinde, seinem Leibe.
ist wohl entfernt, θλίψεις τοῦ Χριστοῦ von den

die Hoffnung der
ακινούμενοι hier
weggehoben
Winer S. 557].
Verkündigung
sei, wie V. 6: ὁ
und πάση τῇ κτί-
Bähr), diese nur
end, AG. 4, 12.
ἐγενόμην ist hier
waren durch Pau-
[V. 25: ἐγενό-
els redet der Apo-
Vgl. Eph. Kap. 3.
, 9; auch hier ist
gemeinen Lebensbe-
Olshausen: jetzt,
V. 11: μετὰ χαρᾶς.
Röm. 5, 3: καυχώ-
uk. 10, 20. Phil. 1,
Abschnitt behandelt
br 1833. Dagegen
Krit. 1838, I. —
χαίρω, Eph. 3, 1. 13:

Excurs zu unserer Stelle hat Heinrichs geliefert in seinem *Comm.* Er nimmt die *θλίψεις τοῦ Χριστοῦ* auch für ein Supplement der Leiden Christi, doch mit der Wendung: ich [der Apostel] trage Leiden auch unter den Heiden, was Christus nicht gethan hat, [der blos in Judäa Leiden und Tod erduldet habe]. — *Ἐν τῇ σαρκί μου κ. τ. λ.*, d. i. an meinem Fleische für seinen Leib, welcher die Gemeine ist. Das Sinnreiche war wohl der Grund, weshalb der Apostel die beiden Sätze noch beifügte. *Σάρξ*, wie V. 22, *σῶμα*, wie V. 18, vgl. 2 Kor. 4, 10: *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες*. Manche verbinden *ἐν τῇ σαρκί μ.* mit *τῶν θλίψ. τ. Χρ.* [Bähr, Steiger, Böhrmer, Huther, wogegen de Wette].

V. 25. Er selbst Diener der Gemeinde. *Διάκονος*, V. 23 *τοῦ εὐαγγελίου*. 2 Kor. 4, 5 sogar *δοῦλος ὑμῶν*. Vgl. Matth. 20, 28. — *Κατὰ τὴν οἰκονομίαν κ. τ. λ.*, d. i. „nach dem Amte Gottes, was mir für euch übertragen ist, dass ich das Wort Gottes ausführen soll“. *Οἰκονομία*, vgl. Eph. 3, 2 [*Comm.* S. 83]. 1 Kor. 4, 1: *οἰκονόμος*, wie 1 Petr. 4, 10. — *Εἰς ὑμᾶς*: in Bezug auf euch, 2 Kor. 8, 4: *διακονία εἰς τοὺς ἁγίους*, wie 2 Kor. 9, 1. — *Πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*, wie Röm. 15, 19: *πληροῦν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*, Wort = Verkündigung von Christo, *πληροῦν* entweder vollziehen, oder vollenden. Luther: reichlich predigen. Beza mit Bezug auf Röm. 15, 19 ff.: Verheissungen erfüllen [„*Dominus praestitit misso ad gentes apostolo*“]. Bähr

toū auch für ein
Wendung: ich
Heiden, was
däa Leiden und
τ. λ., d. i. an
welcher die
der Grund, wes-
igte. Σάρξ, wie
10: πάντοι τήν
τες. Manche ver-
[Bähr, Stei-
Vette].
Διάκονος, V. 23
αἰών. Vgl. Matth.
d. i. „nach dem
ist, dass ich das
vgl. Eph. 3, 2
e 1 Petr. 4, 10. —
διακονία εἰς τοὺς
ν λόγον τοῦ Θεοῦ,
Χριστοῦ, Wort
entweder vollzie-
reichlich predigen.
erheissungen erfül-
postolo“]. Bähr

gentlichen Wortbegriff vom μυστήριον bei Pauli
Anfange an verborgen — den Gottgeweihten jetzt
bart“; ebenso Eph. 3, 9. — Ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ
γενεῶν, wie Eph. 3, 21 [Comm. S. 102], seit der
und Menschenaltern, d. i. durch und durch
undenklichen Zeiten — de Wette] verborge-
ten. Αἰῶνες und γενεαί nicht mit Bengel: Geistes-
schen [„*Aeones referuntur ad angelos, generationes*
mines“]. — Ἐφανερώθη, wieder abbrechend, wie
den Gedanken hervorzuheben. Hier oft φανερώθη
aber nur von Beza vertheidigt. — Ἅγιοι, wie
[Comm. S. 85]: Apostel und Propheten Neuen Testaments
V. 27. Der Hauptbegriff ist in ἔθνεσιν und ὑμῖν.
tesrathschluss beziehe sich auf das Heil, die Bekehrung
Heiden. Vgl. Eph. 3, 6: εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονομή-
σύσσωμα καὶ συμμετοχα τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ ἐν
— Οἷς ἠθέλησεν = εὐδόκησεν V. 19. — Γνωρίζω
auf das Einzelne, als φανεροῦν V. 26. — Τί
κ. τ. λ.: „wie überherrlich der Gottes-Rathschluss
Heiden sei, nämlich: dass Christus unter euch sei-
nung der Herrlichkeit“ — Ἐν τοῖς ἔθνεσιν wohl
τος zu verbinden, nicht mit μυστήριον [was auch
annimmt]. — Τῆς δόξης: Herrlichkeit, sich erwe-
diesen (ἔθνεσιν); πλοῦτος τῆς δόξης Eph. 1, 18. 3, 19.
S. 45. 95], δόξα auf Gott zu beziehen, Macht

Eph. 1, 18: ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως u. s. w. So heisst Christus ἐλπίς 1 Tim. 1, 1, wie Kol. 3, 4: ἡ ζωὴ ἡμῶν. Hier steht ἐλπίς τῆς δόξης dem πλοῦτος τῆς δόξης gegenüber. — Ἐν ὑμῖν: unter euch, den Heiden, anders von den Christen, als Gal. 4, 19. — Unbegreiflich unrichtig in Einem Satze Schleiermacher: Christus, der auch euch geworden ist eine Hoffnung der Herrlichkeit!

V. 28 und 29: was er neben jener allgemeinen Verkündigung (V. 25) in dieser christlichen Sache thue: Alle belehren — mit Anstrengung im Leben arbeiten. Καταγγέλλομεν Phil. 1, 18, auch so allgemein τὸν Χριστόν, oft mit anderen Worten zusammen. Dasselbe mit κηρύσσειν. Es ist die Ausführung der οἰκονομία V. 25. Dabei aber sittliche und geistige Einwirkung jeder Art auf die Einzelnen: νοουθετοῦντες — διδάσκοντες πάντα ἄνθρωπον. Der Entzweck dabei: christliche Vollkommenheit zu schaffen. Πάντα ἄνθρωπον dreimal mit Bedeutung wiederholt (das zweite kritisch zweifelhaft, aber gewiss ursprünglich), d. i. Jedermann ohne Unterschied, nämlich Juden, wie Heiden, oder Heiden jeder Art. — Ἐν πάσῃ σοφίᾳ, wie V. 9, gerade mit νοουθετοῦντες und διδάσκοντες 3, 16. Diese höhere Weisheit gilt dem Apostel als gottverliehen, daher keine Anmassung in diesem ἐν πάσῃ σοφίᾳ, welches er ja auch allen Anderen beilegt. — Ἵνα παραστήσωμεν — ἐν Χριστῷ: dafür oder bis dahin, dass ich Alle vollkommen mache in

30. 1 Thess. 2, 2. 2 Tim. 4, 7. Das Kämpfe
net sowohl die äusserlichen, als innerlichen (2, 1)
nisse; 4, 12: ἀγωνιζόμενος ἐν ταῖς προσευχαῖς —
Huther, aber nur innerliche [wogegen de
beide]. — Κατὰ τὴν ἐνέργειαν —: Eph. 3, 7: w
Gotteskraft es mir darbietet, möglich n
Ἐν δυνάμει, wie Röm. 1, 4. Der Sinn ganz, w
13: πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με.

Kap. 2. Das eben Erwähnte von seinen
führt ihn nun in den Inhalt des 2. Kap. Dieses h
seinen Gegnern, den Irrlehrern, Verführern der K
meine, V. 1—7 Warnung überhaupt, V. 8—15 v
jener Lehrer, jüdische Befangenheit und hochmüthi
bis Ende theoretische und praktische Lehren.

V. 1. Θέλω γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι, wie 1 Kor. 1
für Phil. 1, 12: γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, oft z
11, 25: οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν. Es führt b e d
Erörterungen ein. — Ἠλίκον ἀγῶνα: „welch’ einen
ἡλίκος Jak. 3, 5. Ἀγῶνα nach ἀγωνίζομενος 1, 29
innere Bedrängniss. Huther auch hier, wie Gro
4, 12 von Kämpfen der Sorge und des Gebetes. [
Geistesanstrengung.] [Statt περὶ ὑμῶν liest La
ὑπέρ, was de Wette verwirft, Böhmer aber n
ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν billigt, während Huther d
hat.] — Nach ἐν Λαοδικείᾳ wenige, geringe Ze

§. 13. S. 87, alexandrinische Form]), nicht zu πρόσωπον [wie Huther, Böhmer, de Wette; die erstere Beziehung haben Chrysostomus und Theophylact]. Neben diesem war es unnöthig. „Sehen im Fleische“ steht entgegen dem Schauen im Geiste, Kraft, Werken. — Aber in ὅσοι u. s. w. liegt es fast unzweifelhaft (s. die *Einleitung*), dass die Kolosser Paulus nicht persönlich unter sich gehabt hatten. Vgl. darüber den 1. Anhang von Böhmer in s. *Comment.* [S. 411 ff.], und Huther in der Schlussbetrachtung [S. 392 ff.]. Denn 1) lag ja der Grund seiner Besorgniss (ἄγών), welche er auch um die Kolosser hatte, eben darin, dass er nicht persönlich dort gewesen war; 2) καὶ ὅσοι — giebt das Allgemeine von Allem, was voranging; 3) auf Alle zusammen wird Ein Pronomen V. 2: αὐτῶν, bezogen. Wenige nur anders, als Theodoret [δῆλον, ὡς οὐ περὶ αὐτῶν (Kolosser und Laodiceer) τοῦτο ἔφη, ἀλλὰ βεβαιῶσαι τὰ κατ' αὐτοὺς βουληθεὶς ἐκεῖνο τέθεικεν, ὅτι οὐ μόνον ὑμῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν μηδέπω τεθεαμένων με πολλὴν ἔχω φροντίδα], Schulz (in den *Stud. u. Krit.* 1829, 2.): Einige, und Wiggers (*das.* 1838, 1.): ein Theil der Kolosser und Laodiceer, καί für auch.

V. 2. Ἰνα κ. τ. λ. sorgend, wünschend — dieser Begriff im ἄγών prägnant vorwiegend, συμβιβασθέντες κ. τ. λ.: „gestärkt in Liebe und Erkenntniss der christlichen Sache“. Liebe, die die Gemeinde verbindende, zusammenhaltende.

it zu πρόσωπον
ie erstere Bezie-
ylact]. Neben
leische“ steht
ast, Werken.
weifelhaft (s. die
persönlich un-
1. Aubang von
Huther in der
lag ja der Grund
um die Kolosser
ort gewesen war;
Allem, was voran-
nomen V. 2: an-
eodoret (δῆλον
) τοῦτο ἔφη, ἀλλὰ
τέδεικνεν, ὅτι οὐ
ων με πολλὴν ἔχα-
it. 1829, 2.): Ei-
n Theil der Kolos-
end — dieser Be-
βασθέντες κ. τ. λ.:
bristlichen Sache“
zusammenhaltende.

βιβασθέντες — Eph. 4, 16 — neuere Kritiker
mann, Huther [auch de Wette] statt — θέντω
wöhnliche abgebrochene Construction, 1, 10. D
hier nicht die allgemeine Eigenschaft, Tugend bede
εἰς πάντα — nicht mit ἀγάπη zusammenhängt: so ge
her nicht (Schleiermacher), was bei 1, 10 zu
kam, der Einfluss der Tugend auf das geistige V
Luther lässt καί vor εἰς πάντα weg: in der L
allem Reichthume des gewissen Versta
Εἰς πάντα πλοῦτον, Lachmann auch hier: εἰς πᾶν τ
— Τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως nicht blos bede
fend, und πλ. τῆς πληρ. nicht für: πολλή πληροφο
dern πλοῦτος geht auf den Umfang, πληροφορία au
der Einsicht: reich und tief; Luther: Reichthu
wissen Verstandes. Πληροφορία sonst gewöhnlich
des Glaubens, 1 Thess. 1, 5. Hebr. 6, 11: τῇ
Röm. 4, 21: πληροφορηθεῖς. — Συνέσεως 1, 9.
gende εἰς ἐπίγνωσιν — bezeichnet das, was 1, 9
ben σύνεσις hiess. Es ist εἰς ἐπίγνωσιν nicht von πλ
τῆς συνέσεως abhängig, sondern, wie das Vorige,
κληθῶσιν: „Erkenntniss des Rathschlusses
welcher unser Vater ist und Christi“.
überall, wo Gott und Christus neben einander gen
den, grosse Verschiedenheit der Schreibart; hier
gross. Die Recepta: τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ

aufgenommene kürzere Lesart: *μυστηρίου τοῦ θεοῦ*, billigt]. Selbst Olshausen dagegen. Huther nach Eph. 1, 17: „des Gottes Christi“, nicht unpassend, aber sprachlich zu hart [was ebenfalls de Wette sagt]. Böhmer: *τοῦ θεοῦ πατρὸς τοῦ Χριστοῦ* ohne *τοῦ* vor *πατρός*, ungewöhnlich. Gewiss hat der Name Christus am Schlusse dagestanden, denn das *ἐν ᾧ* V. 3 bezieht sich auf Christus. Daher ist nicht mit Griesbach und Anderen (auch Olshausen) anzunehmen, dass ursprünglich nur *θεοῦ* gestanden habe. — *Μυστήριον τ. θ. κ. Χριστοῦ*, d. i. Gottes Rathschluss, welcher sich auf Christus bezieht, oder durch ihn erfüllt worden ist.

V. 3. *Ἐν ᾧ* also auf Christus, nicht auf *μυστηρίου*, dieses würde mit 1, 26 streiten, wie wir auch *ἀπόκρυφοι* nehmen mögen; denn jetzt, meinte Paulus, sei das *μυστήριον* kein Geheimniss mehr. „In ihm (Christo) liegen alle Schätze der Weisheit und Erkenntniss.“ Das ganze Geheimniss der Welt, die Weltgeschichte hat ihren Mittelpunkt in ihm. Zum Sinn: Röm. 11, 33 ff. 1) Diese Idee, das Allumfassende des Evangel., und 2) die unbedingte Hingabe an Christus gilt dem Apostel als entscheidend gegen alle Irrlehrer, und davor verwahrend. — *Ἀπόκρυφοι* nicht: verborgen, wie die meisten Ausleger, Mark. 4, 22. Luk. 8, 17; auch nicht in dem Sinne (Olshausen): ist nicht durch menschliches Vermögen offenbar, oder bisher unbekannt (Huther), oder den Unheiligen verborgen (1 Kor. 2, 7. 2, 4, 3), sondern niedergelegt (*reconditus*), wie Bähr.

Eph. 1, 17:
sprachlich zu
ner: τοῦ θεοῦ
gewöhnlich. Ge-
gestanden, denn
Daher ist nicht
usen) anzuneh-
habe. — Mu-
schluss, welcher
erfüllt worden ist.
ht auf μυστηρίον,
r auch ἀπόκρυφον
s, sei das μυστή-
(Christo) liegen
Erkenntniss.
tgeschichte hat ih-
11, 33 ff. 1) Diese
d 2) die unbedingte
entscheidend gegen
'Απόκρυφοι nicht:
Mark. 4, 22. Luk.
ausen): ist nicht
er bisher unbekannt
gen (1 Kor. 2, 7.
nditus), wie Bähr.

für die ursprüngliche Lesart erklärt, Luther sch
ob aus 2, 18, oder Eph. 5, 6 abzuleiten]. — Παραλογί
dasselbe Jak. 1, 22, das eigentliche Wort für Tä
gen der Schulen (schliessend, oder, wie Paulu
γίγνεσθαι gewöhnlich gebraucht, meinend täuschen).
πιθανολογία, wie πιθανός, auch in der classischen
[πιθανός Xenophont. Mem. 3, 10. 7.] meist im s
Sinne, überredend, verführend, kommt nur b
Luther unrichtig: mit vernünftigen Reden. So
macher: tadelnd. Auch mit ἀπάτη zusammen. 1
4: ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις. Röm. 16, 18: διὰ τῆ
λογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων
V. 5 — 7. Subjectiver Warnungsgrund: sie s
pflichtet, an seiner Person, und überhaupt an ihre
Lehrern und deren Einwirkungen festzuhalten. Hi
auf den Ursprung ihres Glaubens. Sie sollen in ih
ren. V. 5: „Denn bin ich auch abwesend dem Le
so bin ich doch gegenwärtig dem Geiste nach“. U
ἄπειμι s. die *Einleitung*. Nicht, dass er vormal
gewesen, sondern es bedeutet nur: entfernt. In
theile scheint in dieser Stelle zu liegen, dass, unge
nicht von ihm persönlich unterwiesen worden seien,
ganz ihm und seiner Liebe angehörten. — Τῷ πνε
hier nicht heiliger Geist (auch Grotius [*Deus*
Paulo, quod Colossis fierent]), sondern Seele, d

sehen, wie 1 Thess. 4, 17: *πάντοτε οὖν κυρίῳ εὐχαριζομένῳ*. —
Χαίρων καὶ βλέπων κ. τ. λ.: „Mich freuend, wenn ich eure
Ordnung sehe, und euren befestigten Glauben an Christum“. —
Χαίρων καὶ βλέπων, wahrscheinlich gangbare Formel, auch
bei Josephus [*Bell. Jud.* 2, 10. 2: *εὖ ἔχοντας χαίρω καὶ*
βλέπων. — Winer S. 551 fg erklärt: gern, mit Vergnü-
gen sehend, und übersetzt *καί* durch: nämlich, so: mich
freuend — über euch —, nämlich eure Ordnung schauend:
welche Erklärung Fritzsche im *Commentar* zum Römer-
briefe, 2. tom. S. 425 misbilligt; de Wette: mit Freuden
sehend eure Ordnung, ein Zeugma.] — *Τάξιν* ist hier nicht
die Lebensordnung für den Einzelnen, sondern die geordnete
Verfassung der Gemeinde, im Gegensatze zu den Spaltungen.
1 Kor. 14, 40: *πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γενέσθω*.
1 Thess. 5, 14: *τοὺς ἀτάκτους*. 2, 3, 6: *ἀτάκτως*, dieses im
anderen Sinne. — *Στερέωμα* Festigkeit. 1 Petr. 5, 9: *στε-*
ρεοὶ τῇ πίστει, das Verbum im eigentlichen Sinne AG. 3, 7;
V. 16 anders. 16, 5: *ἐστερεοῦντο τῇ πίστει*. [Das Wort
στερέωμα hier allein, aber 1 Makk. 9, 14. Luther und
de Wette = *στερεότης*. Luther: fester Glaube]. Ob es
wirklich so war bei den Kolossern, ob sie noch unverführt,
wie gewöhnlich angenommen wird, oder nur der Sinn: „wenn
es so ist“ —, fragt sich. — V. 6. „Wie ihr Christum
empfangen habt, so lebt in ihm.“ *Παραλαμβάνειν* wohl nicht:
ihn aufnehmen (Joh. 1, 11), sondern *accipere* von der Liebe
[de Wette: vernehmen, Böhmer und Luther nach Lu-

αὐτῷ steht]. Eben so στοιχεῖν Gal. 6, 16. Phil. 3.
Αὐτῷ auf Christum, nicht (Böhmer) auf ὡς. Die
keit V. 7 in paulinischer Weise ausgeführt: Gesinnung
Bekenntniss. Ἐρρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι: „
in ihm und aufgebaut auf ihn.“ In ähnlicher
Eph. 3, 17: ἐν ἀγάπῃ ἐρρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι
auch hier nicht zu trennen, sondern zusammenzule
hat verschiedene Bedeutung nach beiden Participien:
gebaut, in ihm gewurzelt. Denn gewiss ist ἐποικ
voi auf ihn gebaut werden, wie, jedoch in andere
mensetzung, Eph. 2, 20: ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ σ
γουμενή. — Aber Christus — θεμέλιος nach 1 Kor.
1 Kor. 1, 8. 2, 1, 21: βεβαιούμενοι ἐν τῇ πίστει.
positum ist: κλυδωνιζόμενοι Eph. 4, 14. Huth
ἐποικοδομούμενοι nach Beza [*nondum perfecta struct*
in actu] für das Präsens, weil diese Begründung n
vollendet sei. — Καθώς zu πίστει: „in dem Glaube
ihr unterrichtet worden seid“. Es ist nicht nö
Olshausen πίστις objectiv zu nehmen [Glaube n
welche Erklärung auch de Wette verwirft.
Wette: ἐποικοδ.: ausbauen, AG. 20, 32. — Di
ἐν τῇ πίστει auch bei Hahn, Böhmer, Huth
Wette. Lachmann: τῇ πίστει, d. i. rücksi
des Glaubens]. — Περισσεύοντες κ. τ. λ.: „Uebe
Glauben mit Danksagung“ (Bähr, Steiger). 3.

V. 8. Positive Bestreitung der Irrlehrer, wenigstens bis V. 17, dem Geiste nach, als befangen und hochmüthig dargestellt. „Sehet euch vor, dass Niemand euch beraube durch die Weisheitslehre und eiteln Trug“. Συλαγωγεῖν — [nur hier im Neuen Test.] (von σύλη, σῦλον = Beute) — wird gewöhnlich erklärt: Beute wegführen, gefangennehmen (Grotius, Huther, Bretschneider, Wahl, Böhmer [und de Wette], wie αἰχμαλωτίζοντες 2 Tim. 3, 6, oder berauben; das zweite ist dem Worte σύλη angemessener. [Aristenact. 2. ep. 22: τὸν οἶκον, d. i. berauben.] Auch Luther so. Nämlich an dem berauben, was vorher als ihre gute Eigenschaft erwähnt war, besonders V. 7 — am Glauben — geistiger Freiheit (Schleiermacher). — Τῆς φιλοσοφίας, nur hier im Neuen Test. AG. 17, 18: ἐπικουρείων καὶ τῶν στωϊκῶν φιλοσόφων. Eine gewisse, so sich nennende Philosophie ist gemeint. Der gemeine Gebrauch der Kirche verstand die Philosophie überhaupt darunter. Ganz gleich, wahrscheinlich auch in der Sache sind in 1 Tim. 6, 20 die ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. Es ist eben die in Vorderasien verbreitete Weisheitslehre. [Vgl. die *Einleitung*.] Geradezu, und blos Judenthum bedeutet das Wort gewiss nicht, wenn gleich Josephus *Antiqq.* 18, 2 und Philo dasselbe φιλοσοφία zu nennen pflegen, in Nachahmung der Feinde, und wenn gleich diese Philosophie [zu Kolossä] mit Judenthum zusammenhing [was auch de Wette annimmt].

Philosophie. [Die Wette: inhaltsleere, betrügerische Philosophie.] Die Väter, auch Olshausen an, es sei beigelegt, um die falsche Philosophie der wahren zu unterscheiden, σεμνὸν τῆς φιλοσοφίας *sostomus* [διὰ τῆς φιλοσοφίας· εἶτα ἐπειδὴν δοκεῖν εἶναι τὸ τῆς φιλοσοφίας, προσέθηκε· καὶ κενῆς ἀπάτης] — *πιθανολογία* V. 4. *Κενή*, d. i. in sich nichtig. 6: *κενοῖς λόγοις μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω*. [Comm. S. *Κενοφωνία* 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 2, 16.] — *Κατὰ παράδοσιν*, κατὰ eingerichtet darnach, nicht zu συλαγωγᾶν, sondern zum Nächstvorigen, eben darum leer und *Παράδοσις*, 1 Kor. 11, 2. 2 Thess. 2, 15. 3, 6. hat in der Sprache Neuen Testaments nie für sich Bedeutung. Diese liegt immer in dem Beiworte, hier *πῶν* — blos Irrlehrer. Es bedeutet Unterweisung, das Fortpflanzen einer Lehre (Kirche), Olshausen bala. Gal. 1, 14: *πατρικῶν μου παραδόσεων*. Mark. 7, 3, in diesen Stellen mit *τῶν* *ρων*. — *Στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, wieder V. 20 und dürftige Anfänge der nichtchristlichen Welt. Vgl. selt: *De στοιχ. τ. κ. Opp.* II, 207 ff. In allen diesen bezeichnet der Name deutlich das Judenthum, doch es im mosaischen Gesetz gegründet war. So stehen den blossen Menschengesetzungen zur Seite. *Ὁ* gewöhnlich die nichtchristliche Welt, hier von der

Rudimente (A B C) der Religion der nichtchristlichen Menschheit.] Bähr [nach Bengel]: *elementa mundana*, d. i. das jüdische Ritualgesetz. [De Wette: die Anfangsgründe der Welt, d. i. des mosaischen Gesetzes. Rückert zu Gal. 4, 3: Anfangsgründe des Wissens der nichtchristlichen Welt. Die etwas dunkle Formel ist ohne Zweifel mit Rücksicht auf den gewöhnlichen Gebrauch dieser Worte gewählt, dem von den Elementen der Natur. 2 Petr. 3, 10. 12: στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσονται und στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται, wo das Wort die Gestirne bedeutet. Die griechischen Väter [Chrysostomus, Theodoret und Theophylact] verstanden es von denselben Gestirnen, inwiefern das Judenthum sich an die Gestirne beobachtend gehalten, und [nach dem Laufe des Mondes und der Sonne die Neumonde und die Sabbathe bestimmt habe. Chrysostomus: στοιχεῖα τοῦ κόσμου, τούτεστι: νομηνίαι καὶ σάββατα· αὗται γὰρ ἡμῖν αἱ ἡμέραι ἀπὸ δρόμου σελήνης καὶ ἡλίου γίνονται. In der Bedeutung: Elemente der Natur, der Welt steht das Wort Sap. 7, 17: αὐτὸς (ὁ θεὸς) γὰρ μοι ἔδωκε τῶν ὄντων γνῶσιν ἀψευδῆ, εἰδέναι σύστασιν κόσμου καὶ ἐνέργειαν στοιχείων, vergl. Grimm Commentar über dieses Buch. Lpz. 1837. S. 184. Sap. 19, 18]. Nach derselben Wortbedeutung [die Elemente der Welt als Bezeichnung des Irdischen überhaupt] Neander [*Geschichte des apostol. Zeitalters*, S. 258. 392.]: das Irdische, wie τὰ σαρκικά. Im στοιχεῖα mag eben ein Doppelsinn liegen, zugleich Anfangs-

ben keine Bedeutung mehr. Vergl. Nösselt: *L*
hunc locum et 1, 19. *Opuscc.* II, 231 ff. — *Πλ*
θεότητος auch hier, wie bisher *πλήρωμα*, die Chris
mit Gottes und Christi Kraft, Segnung erfüllt.
numen, Gottheit; *θειότης* Röm. 1, 20 ist Gotte
steht nur hier im Neuen Test. — *Κατοικεῖ*, w
ist da, besteht. — *Ἐν αὐτῷ*, auch wie 1, 19
zusammen gehalten, beherrscht. — *Σωματικῶς*, 1
so dass sich die Gemeinde zu ihm, wie sein Leib v
nig verbunden und abhängig von ihm. [Luther:
ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig
de Wette in dem Sinne, dass Gottes Eigensch
Kräfte, namentlich Gnade und Wahrheit, in Christ
scheinung gekommen seien, und sich bleibend mit
bunden hätten, als Gegensatz zu den Gnostik
Christo einen *αἰών* einwohnen liessen. So im Gar
Chrysostomus und Theodoret, Calvin (*pl*
Deitatis habitare in Christo = totum Deum in
niri) und Böhmer. Vgl. Ovid. *Metamorph.* 3,
pore numen in isto est.] — V. 10. *Καί ἐστε* —
μένοι, dieses Wort entweder in der Bedeutung vom
geistig, mit Segen von ihm erfüllt — so dass ihr a
genug habt —, nur nicht, wie Huther (im Zusan
mit einer anderen Erklärung des *πλήρωμα* thut) *τῇ*
supplirend; oder wie Eph. 3, 19 s. v. a. versammelt

schaft mit Christus stehen, sind sie voll des göttlichen Wesens, wie schon Chrysostomus sagt: ὥσπερ (ὁ θεός) ἐν ἐκείνῳ (τῷ Χριστῷ) ὥκησεν, οὕτω καὶ ἐν ὑμῖν]. Diese Erklärung als Imperativ wurde von den Socinianern, die πλήρωμα τῆς θεότητος vom Willen Gottes, der in der Lehre Christi geoffenbart sei, wie Nösselt von Allem, was Gott durch Christum *in homines transferre vellet*, verstanden, von älteren Rationalisten (Teller [*Wörterb. d. N. Test.* Berl. 1805. S. 225 fg.]), und von Heinrichs (*ad magnum illud corpus per eum congregati estis*) gegeben. Die älteste und gewöhnlichste Erklärung nimmt πλήρωμα von den göttlichen Eigenschaften, oder vom göttlichen Segen. So Chrysostomus und Theodoret. Die Stelle ist als Hauptstelle für die Göttlichkeit Christi gebraucht. Der Gedanke im Allgemeinen ist ganz apostolisch. Nur nicht mit Olshausen: Menschwerdung und Vereinigung zweier Naturen [*communicatio idiomatum*, schon Jacob Andreä u. A.]. Gottes Lebenskräfte in der Geisterwelt [„welche sich, nach der Lehre der jüdischen Theosophen, in die einzelnen Geister oder Emissionen zertheilten“] — Bähr auch hier. Κατοικεῖν wurde als der alte, heilige Ausdruck für Dasein, Walten Gottes genommen, entsprechend dem hebräischen Worte יָשַׁב: „in ihm hat das Göttliche seinen Sitz“; σωματικῶς [nur hier im Neuen Test.] nahm man entweder wirklich [*vere, realiter*], als Gegensatz von σκιά, τύπος (Grotius u. A.), vgl. 2, 17, *ein Doppelbild liegen, zugleich Anfangs-*

ses *σωματικῶς* ist schon in die Streitigkeiten seit dem
hunderte hineingezogen worden. [Die Worte *καὶ*
πεπληρωμένοι hat Lachmann eingeschlossen]. — "
— *ἐξουσίας* verhält sich zum Vorigen *καὶ ἔστε* — *πεπλη*
wieder, wie 1, 16 zu 18: die Gemeinde besteht
ihn, welcher zugleich das ganze Geisterreich
beherrscht. Es ist allerdings möglich — nothwendig
denn es sind allgemeine, paulinische, ja Hauptgedanken
dass dieses wiederholte Berücksichtigen des Geisterreichs
welches Christus gesetzt sei, wegen des Misbrauchs
gellehre bei diesen Lehrern, vgl. V. 18, Statt habe.
χῆς καὶ ἐξουσίας gewiss, wie 1, 16, von guten, Lichtg
nicht zugleich mit von den bösen, wie Böhmer [we
σης]. Huther wegen des Singulars auch auf ir
Mächte beziehend. [De Wette nimmt es abstract
gemein, als Gegensatz gegen ein theosophisches S
Aeusserlich sehr beglaubigt ist die Lesart: *ὁ ἔσ*
Lachmann aufgenommen, von Steiger, Böhmer
zogen, von Huther verworfen) [wie von de Wette
ὅς ἐστιν. Aber ganz unpassend, ob man nun den
Erklärung des vorhergehenden nähme: das will sa
aber das ist ja etwas ganz Anderes, das Geisterreich
irdische *ἐκκλησία* beherrschen — oder mit Lachm
ἔστε — *πεπληρωμένοι* als Parenthese, und *ὁ* auf
bezogen. Vielmehr *ὅς* zu lesen, und auf *αὐτῷ* zu b
wie gleich das folgende *ἐν ᾧ*.

Absterbens und Neuauflebens dargestellt haben son. Diese
 in der Taufe abgebildet. Also an die Stelle der jüdischen
 Gebräuche sei 1) ein Gebrauch von edlerem Sinne, 2) neben
 ihm, durch ihn etwas Wirkliches — neues Leben getreten.
 — Περιτομή ἀχειροποιήτῳ, der Gegensatz: περιτομῆς ἐν
 σαρκὶ χειροποιήτου Eph. 2, 11 [Comm. S. 67]; dasselbe, was
 hier, Röm. 2, 29: περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι, inner-
 liche Weihe — denn diese Bedeutung hat περιτομή in sei-
 nem uneigentlichen Gebrauche. Ἀχειροποίητος, ohne Rück-
 sicht auf seine ursprüngliche Bedeutung, ist nur innerlich;
 es steht noch Mark. 14, 58, und 2 Kor. 5, 1 vom ναός und
 οἰκία. — Ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος κ. τ. λ. erklärt die-
 ses, ἐν: bestehend in, ἀπέκδυσις = ἀπόθεσις Eph. 4, 22:
 Abthun des verdorbenen Wesens, ἀπεκδυσάμενοι 3, 9. —
 Σώματος τῆς σαρκός anders, als 1, 22; σὰρξ Eph. 2, 3:
 ἐπιθυμίαις τῆς σαρκός, wie gewöhnlich, der verdorbene Zu-
 stand, Olshausen: sündhafte Verfassung; σῶμα Wesen,
 Leben, nicht mit Calvin [*corpus appellat massam ex
 omnibus vitiis conflata elegantia metaphora*], Bähr, Stei-
 ger: Totalität, Masse. Aehnlich Röm. 6, 6: τὸ σῶμα τῆς
 ἁμαρτίας. 7, 24: τοῦ σώματος τοῦ θανάτου. [Sündlicher
 Leib auch Huther und de Wette.] Zwischen σώματος
 und τῆς σαρκός stand sonst τῶν ἁμαρτιῶν, von neueren Kri-
 tikern (Griesbach und Lachmann) aus äusseren Gründen
 weggelassen. Auch ganz überflüssig. Es ist wahrscheinlich
 eingeschoben worden, weil 1, 22: ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκός

wie gleich das folgende

Pleonasmus herauskommen würde. So auch Huthen
Theodoret, der an die Taufe dachte.] Περιτομή
hier also einen an die Stelle der Beschneidung ge-
Gebrauch. Das sogleich Folgende in V. 12 erklärt d-
auch ausdrücklich: die Taufe als Symbol des Mitsterben
Mitauflebens (anders — einfacher Eph. 5, 26, nur al-
bol der Reinigung) legt die Verpflichtung von einer
neuen Existenz auf, und giebt die Verheissung — ste-
die Nothwendigkeit derselben dar.

V. 12 — 15 gehört ganz zusammen. Das Sym-
das Wirkliche, die sittliche Erneuerung der Menschen
hier, wie oft, zusammen. Eben weil es Paulus als
wendig darstellt, will er, dass das symbolisch Darg-
auch wirklich werde. Vgl. Röm. 6, 3 — 5. Im Hin-
Hinaufsteigen aus dem Taufwasser findet Paulus jene
bol von Begräbniss und Auferstehung, also vom Sterb-
Wiederaufleben.

V. 12. Συνταφέντες — βαπτίσματι: „mit ihm, i-
begraben in der Taufe (hier Einige βαπτισμῶ, a-
aber diese Form nie von der christlichen Taufe, s-
Böhmer), in welcher ihr auch auferweckt w-
seid durch den Glauben an die Wirksamkei-
tes, welche ihn von den Todten aufers-
liess.“ — Ἐν ᾧ καί gewiss auf βαπτίσματι zu be-
(Steiger, Böhmer [und de Wette]), nicht auf

bei den Aposteln immer das zweite Princip neben der Taufe: Joh. 3, 5. Tit. 3, 5. Πίστις τῆς ἐνεργείας, Genitiv object., Glaube an, wie Eph. 3, 12. Phil. 1, 27. 3, 9. [So die griechischen Väter Chrysostomus, Theodoret, Theophylact, auch Grotius u. A.] Ganz paulinischer Gedanke. Die gewöhnliche Erklärung: Glaube durch die Wirkung Gottes — so Luther und die neuesten Ausleger [Bähr, Böhmer, Steiger, Huther, de Wette] — wie aus Olshausen zu sehen ist, aus dogmatischem Grunde: „Glaube ist Gottes Werk.“ Bei Eph. 1, 19 von der paulinischen Ansicht der Analogie zwischen der göttlichen Geistverleihung und der Auferweckung Christi [Comm. S. 47].

V. 13—15. Neues geistiges Leben. — Συζωοποιεῖν ist hier mehr, als συνεγείρειν V. 12; anders dasselbe Wort Eph. 2, 5, [auch Kol. 2, 13]. — Καί nicht zu ὑμᾶς — so Olshausen, denn im Vorigen waren ja schon die Leser angeredet —, sondern zum Verbum; καί wie 1, 21: „auch zum bleibend neuen Leben hat er euch berufen“. [Gegen Olshausen auch de Wette.] — Ἐν vor τοῖς παραπτώμασι hat oft gefehlt, [aber von Lachmann beibehalten]. Auch dann ist (ganz, wie Eph. 2, 1. 5) νεκροί nicht: ihnen abgestorben (Böhmer), wie Röm. 6, 11 zu nehmen, sondern: durch sie gestorben, [ἐν im Zustande wirklicher Sünden, de Wette]. — Ἀκροβυστία: ungeweihter Zustand, uneigentlich, wie περιτομή V. 11. Jerem. 9, 26: ἀπερίτμητοι

Denn gewiss ist Gott Subject von Allem bis Ende
Dieses ist ja bestimmt in der Gotteswirkung V. 12
[So auch Huther, de Wette; Lachmann nach
noch ὑμᾶς. So auch Böhmer, de Wette, H
Also: „Mit ihm zum höheren Leben heraufgeführt,
er euch alle Sünden vergeben hatte.“ Ganz dasselbe
λογίζεσθαι 2 Kor. 5, 19. — Χαρισάμενος, von Christ
4, 32 [Comm. S. 143]. Wie immer, auch hier die
vergebung das Vorangehende, die Bedingung für d
Anstalt Gottes — das Nichtbeachten des Alten, wäh
neuer Zustand eingeführt wird. Der Endzweck ist
συνεζωποίησε. Unrichtig also Huther u. A. χαρι
dadurch dass, indem, darin das συνεζωποιεῖν bestanden
ὑμῶν bei χαρισάμενος neuere Kritiker (Lachmann
Es passt auch sehr wohl, diese Segnung als eine
meine darzustellen. [So auch de Wette.] ὅτι
immer im Briefe die Heidenchristen. — V.
Gesetz aufgehoben in demselben Tode. „Nachdem
Schuldbrief ausgelöscht hatte, welcher in Satzungen
und uns feindselig war.“ Ἐξαλείφειν ist der gew
Ausdruck für gerichtliche Tilgung von Urkunden,
[Herodot. VII, 220, und bei Demosth., Lysias
29)]. Apok. 7, 17 und 21, 4 vom Auswischen de
nen aus den Augen. AG. 3, 19: τὰς ἁμαρτίας, i
verwandten Gebrauche. — Χειρόγραφον, Schuldbrie

der Sünde, namentlich der Ursünde (Irenäus, Tertul-
ian, Theophylact u. A.), oder den Einwirkungen der-
selben, Sündenlast, oder vom Menschenleibe [Theodoret:
ἡγοῦμαι τοίνυν καὶ τὸ σῶμα ἡμῶν καλεῖσθαι χειρόγραφον],
oder vom Gewissen, dem Bewusstsein der Sünde (Luther,
Melanchthon und Zwingli). Gegen alle diese Deutun-
gen ist schon das Wort τοῖς δόγμασιν; es gehört zum χειρό-
γραφον, der Dativ wird durch das γράφεσθαι im Worte χει-
ρόγραφον regiert. Also: „Schuldbrief, welcher geschrieben
wurde durch die Satzungen, = Schuld, welche möglich wur-
de, indem unerfüllbare Gebote aufgestellt.“ Luther: Hand-
schrift, welche durch Satzungen entstand. Bähr und Hu-
ber beziehen τοῖς δόγμασι zum Ganzen τὸ καθ’ ἡμῶν χειρό-
γραφον [das in Geboten gestellte Gesetz, was zugleich eine
durch die Gebote gegen uns zeugende Schuldschrift ist]. Eine
unklare Ansicht. Eph. 2, 15: τὴν ἐχθρὰν ἐν τῇ σαρκὶ αὐ-
τοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας. Un-
ten V. 20: δογματίζεσθε. Gewiss ist τοῖς δόγμασιν nicht mit
dem Folgenden zu verbinden, wie Erasmus, Storr,
Flatt, [Winer S. 250: „der gegen uns lautende Schuld-
brief (nämlich) durch Satzungen“ = τὸ καθ’ ἡμῶν χειρ., τοῖς
δόγμασιν, ὃ ἦν ὑπ.], und Olshausen [„welche Schuld-
schrift durch die Satzungen uns feindlich entgegenstand“].
Steiger bezieht es zu ἐξαλείψας: „da er die Handschrift
austilgte, rücksichtlich der Satzungen“, in Bezug auf —

Lehre, wie Eph. 2, 15. Hier ist durch δογματίζεσθαι noch klarer, dass willkührliche, oder äusserlich stehende Anordnungen gemeint sind. [De W. da er die wider uns lautende Handschrift auslöschte, lich durch die Satzungen, welche Handschrift uns z war]. — Τὸ καθ' ἡμῶν und ὁ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν be gegen uns gerichtet — fortwährend gegen uns. Be Böhmer: heimlich feindselig. Ὑπεναντίον gerichtlich. 10, 27. — Ἡμῖν zunächst von den Judenchristen, ist ja der Sinn des Apostels, dass die gesammte Ch heit, welche mit diesem Gesetz bedroht wurde, dav sein sollte. — Καὶ αὐτὸ ἤρκεν ἐκ τοῦ μέσου, diese haben und steigern nur den Sinn vom Vorigen, die tung liegt im folgenden Satze: durch den Tod Jesu se Aufhebung des mosaischen Gesetzes erfolgt. „Und v tete sie (die Schuldschrift), indem er sie an das Kreu tete.“ Αἶρειν ἐκ τοῦ μέσου, *ex medio tollere*, 1 Kor 2 Thess. 2, 7. — Προσηλώσας — σταυρῷ, πλοσηλ. v *clarus*, das eigentliche Wort von Kreuzigung, [ste hier im Neuen Test.], festheften. Nach Grotius einen bürgerlichen Gebrauch angespielt, von dem wir Nichts bestimmter wissen, ungültige Schriften öffentl durchbohren [„*Mos est quibusdam in locis, clavis figendi edicta antiquata; is tunc etiam in Asia videtur et ad eum alludere Paulus*“]. Doch lag das Bild hic

aber die ganze Menschheit gemeint. „der Schuldbrief, den Christus an das Kreuz geheftet, ist offenbar das Gesetz, bei welchem sicher auch an den ethischen Theil zu denken ist, denn eben in dieser Hinsicht war es, weil Keiner es zu erfüllen vermochte, ein Schuldbrief, der den Menschen entgegenstand“. Usteri (*Paulin. Lehrbegriff*, 3. Aufl. S. 105) findet in προσηλ. — σταυρῶ „eine sinnreiche Umkehrung: dadurch, dass das Gesetz Christum ans Kreuz brachte, ward es selbst ans Kreuz gebracht“]. —

V. 15. Dunkler ist der Sinn dieses Verses. Zuerst ist die gangbare Schreibart die beglaubigteste und dem Sinne nach allein richtig: ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχάς u. s. w. Der Syrer und die lateinische Kirche oft, doch nicht die Vulgata, lasen bei ἀπεκδυσ.: τὴν σάρκα, und zogen τὰς ἀρχάς zum ἐδειγματίσεν. *Exutus carnem* — nach der Deutung der Stelle von der s. g. Höllenfahrt Christi [Anselm, Thomas von Aquino]. Vielmehr bedeutet ἀπεκδύεσθαι (3, 9) entwaffnen oder berauben, von der Rüstung verstanden. — Τὰς ἀρχάς — ἐξουσίας, wie Eph. 6, 12, böse Engelwesen. Schleiermacher, Usteri [nach der 3. Aufl. S. 105 fg. jedoch die Dämonen] und viele Frühere: menschliche Obrigkeiten, etwa die jüdische Priesterschaft. — Ἐδειγματίσεν dem ἀπεκδυσάμενος ganz entsprechend. Vulgata: *traducere*, zur Schau stellen, als Gefangene aufführen; Matth. 1, 19 und Hebr. 6, 6: παραδειγματίζειν. [Kommt nur hier vor, und ist ein ganz neues, der alten Gräcität unbekanntes Wort, Wi-

Origenes. Viele (Theophrast, Calvin),
Christus als Subject nahmen, und αὐτῷ lasen, vers
dazu σταυρῷ aus V. 14. Origenes las oft ἐν τῷ
[De Wette nimmt ebenfalls Gott als Subject, un
steht αὐτῷ von Christus.] Hier fand nun die late
Kirche gewöhnlich die sogenannte Höllenfahrt, dies
und Eph. 4, 9 aus einander wechselseitig erklärt. Ab
Dogma überhaupt abgesehen — ob es überhaupt apo
sei —, so spricht die Stelle gewiss von einem Erf
Todes Jesu, nicht nach demselben. In der gri
schen Kirche wurden sie richtiger auf den Tod Je
zogen, auch von Neueren, doch gewöhnlich zu wei
Satans-Macht sei in ihm überwunden. [Calvin se
redt: *nullum tribunal tam magnificum, nullus regalis t
tam praeclarus, nulla tam insignis triumphi pompa,
tam sublimis currus, quam sit illud patibulum, in quo
stus mortem et diabolum, mortis principem, subegit
eoque penitus contrivit sub pedibus suis.*] Vgl. 1 Joh
Noch mehr durch den Tod Hebr. 2, 14. Nach V.
Aberglaube mit dem Engelbilde zu Kolossä getrieben w
wahrscheinlich mit guten und bösen Engeln. Man ka
her hier V. 15 jüdischen Aberglauben bezeichnet finder
cher auch im Tode Jesu vernichtet worden sei, inden
stus durch diesen als Ein geistiger Herrscher aufgestel
den sei.

Κρίνειν, wie Röm. 14, 3: *ἐσθλόντα κρίν.*, hart tadeln den, welcher etwas Ungewöhnliches thut. Luther: ein Gewissen machen. — *Βρώσει* — *πόσει* allgemeine Bezeichnung des Erlaubten und Unerlaubten in Speis und Trank, vielleicht Gewisses an gewissen Tagen nur, und völliges Enthalten an anderen, nach V. 23 auch wohl auf Enthaltung überhaupt sich beziehend; *βρώσει ἢ ἐν πόσει* auch Röm. 14, 17. Hebr. 9, 10: *βρώμασι* — *πόμασι*, und 1 Kor. 8, 8 *βρώμα* allein stehend. — *Ἐν μέρει*, classisch, eigentlich *ἐν μέρει τούτῳ* 2 Kor. 3, 10. 9, 3. 1 Petr. 4, 16: in der Angelegenheit, *causa*, oder in Rücksicht, *respectu*. Chrysostomus, Theophylact: zum Theil. [Die Irrlehrer hätten die Feste nur zum Theil gefeiert.] — *Ἐορτῆς ἢ νεομηνίας* [nach Lachmann, Andere lesen *νοομηνίας*, contrahirte Form] *ἢ σαββάτων* = Fest, Neumond, Sabbath; oft bisweilen diese Zusammenstellung, wenn von den religiösen Festeinrichtungen der Juden die Rede ist: 1 Chron. 23, 31. 2, 2, 4. *Ἐορτῆς*, die 3 Hauptfeste der Israeliten. Die Feier des Neumondes (*νοομηνίας*) Num. 28. *Σαββάτων*, in der Singularität, wie Matth. 12, 1. Luk. 4, 16, zu nehmen. Auch die Römer *Sabbata*. Hor.: *sunt hodie tricesima sabbata*. Möglich [Winer, S. 203], dass die aramäische Form *ܣܒܬܐ* in den griechischen Sprachgebrauch gekommen sei. [Doch, sagt Winer, kann er auch nach Analogie der Festnamen gewählt worden sein.] Gal. 4, 10: Tage, Mo-

fige, [so auch Origenes, Huther, de Wette] vorübergehende Gültigkeit hätten sie gehabt. Es ist nur eine Andeutung des Zukünftigen, Höheren. *Σκιά*, so vom Typischen Gesetze, dem Cultus aber, und das Typische als hier, nämlich übersinnlich aufgefasst: Hebr. 8, 5. Schwacher Abriss auch des Zukünftigen. *Μέλλοντα* nicht gerade Uebersinnliches zu bedeuten. Eph. 1, 21. anderwärts ist es zweideutig, ob es nicht bloß das Christliche — was zum *μέλλον αἰών* gehört — an sich solle. Röm. 8, 38. 1 Kor. 3, 22. Mangey zum *μενόντων*, zum Sinne klarer, aber unberechtigt. *Τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ*, [τοῦ von Griesbach, de Wette sagt, mit Recht getilgt, aber von Lachmann behalten]; *σῶμα* genau dem *σκιά* entgegen, das Wahre, Menschliche, gehört zu Christo, findet sich bei ihm, [Luther ist in Christo. So erklärt den Genitiv auch Winer S. 423. †.]. In alten Versionen, dann von einigen Chrysostomus und Theophylact sind diese Worte in folgenden Verse gezogen worden, als Apposition zum „euch — den Leib Christi“, aus Ungewissheit über die Bedeutung des Wortes *σῶμα*, aber völlig unpassend. De Wette fasst das Vorbildliche in dem Mosaismus, den er jetzt mehr von seiner praktischen Seite nimmt, gewiss nicht auf, als der Brief an die Galater. Er meint wohl nur, das eigentliche religiöse und sittliche Leben nicht habe

gewiss sind alle diese Irrlehren Einer Art gewesen. Κατα-
βραβεύειν, nach Hieronymus ein cilicisches Wort, aber
auch, wie παραβραβεύειν, bei den Classikern [Demosth. or.
adv. Mid. p. 398. und Polybius Exc. Legat. 46. Vgl.
J. Floderus diss. explicans notionem verbi: καταβρα-
βεύειν. Upsal. 1773.], den Kampfspreis — βραβεῖον Phil. 3,
14 — Einem entreissen, κατά in der Bedeutung von adver-
sus, entweder als Mitkämpfer, oder als Kampfrichter. Ebenso
doppelsinnig ist στέφανον λαμβάνειν Apok. 3, 11. Doch ist
es eben in einer zweiten Erklärung aufzufassen: vorankom-
men im Preiserlangen. Theodoret erklärt es durch ἀδίκως
βραβεύειν. Die Bedeutung: den Kampfspreis absprechen ist
die bei Demosthenes [contra Midiam p. 398: καὶ διὰ
ταύτην τὴν αἰτίαν ἐπιστάμεθα Στράτωνα ὑπὸ Μειδίου καταβρα-
βευθέντα καὶ πάντα τὰ δίκαια ἀτιμωθέντα], und diese passt
ganz zu κρίνειν V. 16. Vgl. auch συλαγωγῶν V. 8. Lu-
ther: das Ziel verrücken. Huther: den Kampfspreis ab-
sprechen, verurtheilen. Böhmmer: sich zum Gewissensrich-
ter aufwerfen, und dem Anderen das himmlische Heil abspre-
chen. Olshausen: den Kampfspreis rauben. [De Wette
scheint sich für die Erklärung von: „den Siegespreis abspre-
chen“, zu entscheiden, und denkt an den Preis der wahren
Gottesverehrung im Gegensatze der Engelverehrung]. — Θέ-
λων gewiss mit ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων
zu verbinden, also nicht mit καταβραβεύετω, noch mit ἐμβα-

nachig (Luther, Steiger, Bohmer), oder in
gentlichen Bedeutung als Particip: „indem er es wi
auf ausgeht“ (Theophylakt, Huther). Die Wor
tung ist zweifelhaft. Aber doch soll es nicht blos
willkürlich treiben, sondern: sich gefallen in, oder
potissimum — etwas drin suchen, dadurch
ten wollen. [Olshausen = εὐδοκῶν, der s
fällt in Demuth und Engeldienst. De Wette spric
über die Bedeutung und Verbindung des θέλων nicht
und bestimmt aus. Vgl. Winer §. 59. 5. S. 56
Ταπεινοφροσύνη und θρησκεία τῶν ἀγγέλων gehören de
nach wohl zusammen, daher hier wohl mehr in theor
Bedeutung. Es ist aber falsche oder verstellte Demu
dem man sich als Menschen der Geisterwelt unter
oder auch nicht unmittelbar zu Gott kommen will (s
sostomus, Theodoret), mehr als fromm — eben
gläubisch ist. Sonst immer, auch 3, 12, im guten
gegen den classischen Sprachgebrauch. Vergl. Eph
[Comm. S. 104]. Θρησκεία τῶν ἀγγέλων, nach der
lichsten Erklärung: Verehrung der Engel [Genit.
Winer S. 213. §. 30]. Vgl. Sap. 14, 27: εἰδώλα
σκεία. [Clem. Strom. 6. p. 669: θρησκεία τῶν
Philo II. p. 259: θρησκεία θεῶν. Herodian. 5: θ
τοῦ θεοῦ; so oft bei Josephus und Euseb. (his
6, 4: θρησκεία τῶν δαιμονίων]. Zwei andere Erkl

Exeg. Schrr. III, 1.

gerathen, [worauf man noch nicht 1 Tim. 1, 1: Engelnungen]. In beiden Erklärungen hat *θρησκεία* für sich die Bedeutung: Offenbarung, Religion. Luther ganz frei: Geistlichkeit. Aber das Wort wird immer nur in einer gewissen Beziehung angewendet: AG. 26, 5: *ἡμετέρας θρησκείας*. Jak. 1, 27: *θρησκεία παρὰ — θεῶν*. Ganz unpassend will Steiger nach *θρησκεία* interpungiren, und *τῶν ἀγγέλων ᾧ* verbinden. Aus dieser Stelle aber, nach der richtigen Erklärung von Engilverehrung, wurde am Meisten der Essenismus dieser Lehrer hergeleitet. [Vgl. *Einleitung*, S. 204.] Joseph. *de Bell. Jud.* 2, 8, 7: Geheimnisse bei den Essenern *ἀγγέλων δόγματα*. Aber Aehnliches fand sich ja überall im Oriente. Man hat wohl 1) Engel nicht gerade im gemeinen, jüdischen Sinne zu nehmen, sondern von höheren Geistern; 2) *θρησκεία ἀγγέλων* nicht gerade nur vom Engeldienste, sondern von phantastischer Beschäftigung mit dem Geisterreiche und Geisterwesen, so dass die *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* (1 Tim. 1, 4. Tit. 3, 9) dasselbe bedeuten. Vielleicht nicht zusammenhängend gerade mit diesen Irrlehren, nur verwandte, phrygisch-abergläubische Erscheinung, worauf Theodoret zu unserer Stelle hinweist, ist der Engeldienst [*ἔμεινε δὲ τοῦτο τὸ πάθος (sc. τοὺς ἀγγέλους σέβειν) ἐν τῇ Φρυγίᾳ καὶ Πισιδίᾳ μέχρι πολλοῦ, οὗ δὴ χάριν καὶ συνελθοῦσα σύνοδος ἐν Λαοδικείᾳ τῆς Φρυγίας νόμῳ κεκώλυκε τὸ τοῖς ἀγγέλοις προσεύχεσθαι*], welchen Engeldienst das Concil von Laodicea im J. 365 als *κεκρυμμένη εἰδω-*

λων: „von welchen Dingen er ja Nichts gesehen hat
 μὴ ἑώρακεν ist sicher die richtige Lesart, Einige les
 οὐκ. Ausgelassen ist μή von Lachmann, was Ol
 sen und Huther billigen. [Winer S. 566: „Ist
 gation von Paulus geschrieben, so hat er μὴ gesetz
 οὐ, weil als von etwas Denkbarem, von einem vorg
 Subjecte (μηδείς καταβραβεύετω) gesprochen wird“].
 scheinlich hatte man den folgenden Satz σαρκός hier
 Sinne, und stiess sich vielleicht auch an die Verwerf
 Beschäftigung mit dem Uebersinnlichen, ἃ ἑώρακεν da
 Joh. 3, 11: ὃ ἑώρακάμεν — dieses auch hier biswe
 lesen. Olshausen und Steiger nehmen es iro
 und Huther: in höherer Anschauung gesehen. [De
 te: „was er nicht gesehen, wovon er keine Erfahrun
 1 Joh. 4, 20]. Es will Paulus den Begriff von Sc
 merei im Uebersinnlichen ausdrücken, und da
 sen alle Worte treffend. „Α μὴ ἑώρακεν bezeichnet a
 Uebersinnliche (das Wort, wie gewöhnlich,
 18. 1 Joh. 4, 12 im weiteren Sinne zu nehmen: m
 und Verstand nicht erreichen). — Ἐμβατεύων alex
 sches Wort, [doch auch bei Xenoph. Conviv. 4, 2
 ters im 1. und 2. Buche der Makk. z. B. 1, 12, 25
 (εἰς τὴν χώραν ἐμβατεῦσαι), in der Bedeutung: feindl
 fallen, sowie bei Philo [de Plant. Noë p. 225.
 Loesner Observatt. e Philone p. 369 fg.] ἐπιστή

heit gestellt: geistlicher Hochmuth und verstellte Demuth, verwandte Zustände und Erscheinungen. Calvin nach Augustin: *inflari falsa humilitate*. *Εἰκῇ* (Steiger zum Vorigen ohne Grund): unberechtigt, ohne sicheren Grund, *temere*, wie 1 Kor. 15, 2: *ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε*. [Gal. 3, 4. 4, 11]. — *Φυσιοῦμενος*, 1 Kor. 8, 1. 13, 4, das bezeichnendste Wort für Uebermuth. Gleichen Sinnes ist 1 Tim. 6, 4: *τετύφωται μηδὲν ἐπιστάμενος*. [De Wette verbindet *εἰκῇ* mit dem Folgenden, wie Steiger: vergebens eindringt, Huther mit dem Vorhergehenden: ohne Grund]. — *Τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς* eigentliche Zusammenstellung; wie Röm. 8, 7 *τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς* von schlechter Gesinnung; *νοῦς* hier mehr, als sonst, Eph. 4, 17. 23, in theoretischer Bedeutung, Denkart, Gedanken; 2 Tim. 3, 8 auch von Irrlehrern *κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν*; *σαρκὸς* hier wohl nicht, wie sonst, Verdorbenheit, sondern schlechter Zustand des Geistes. Gedanken (*νοῦς*) sind Meinungen, wenn es nicht durch den sittlichen Zustand verdorbenes Denken bedeuten soll. Zu wenig wohl Vulgata und Luther: fleischlicher Sinn, *σαρκὸς* nur als Prädikat, [was Bähr billigt, und de Wette beibehält]. — *Αὐτοῦ* (so Lachmann) besser in *αὐτοῦ* verändert, [wie auch Böhrmer und Huther thun].

V. 19. *Καὶ* — *κεφαλὴν*: und nicht festhaltend am Haupt, d. i. nicht mit Sache und Geist Christi verbunden. Joh. 15,

[De Wette, Huther u. A. sc. Χριστοῦ]. Die
Stelle ist parallel mit Eph. 4, 15. 16: ἡ κεφαλὴ,
ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβασόμε-
νόν τῃς ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν — τὴν αὐξ-
σώματος ποιεῖται. Also: „von welchem aus“, (Bö-
aus welchem heraus), und dazu gehört αὖξει. Die
Participien, zu welchen Huther ἐξ οὗ bezieht, [jene αὖξει
verbindet], machen einen Zwischensatz, die Be-
deutung ausdrückend, unter welcher jener Erfolg sicher sei.
πᾶν gehört dem Sinne nach zu diesen Participien
ganz u. s. w. — Διὰ τῶν ἀφῶν — συμβιβασόμενον =
Bänder und Gelenke sich gegenseitig Dienste leistend
sammengehalten“. Die Bänder und Gelenke verbind-
en einzelnen Glieder mit einander (ἐπιχορηγούμενον) und
einem Ganzen (συμβιβασόμενον). Ἐπιχορηγεῖν in der
Bedeutung als Medium zu nehmen: gegenseitig sich Dien-
sten. (Böhmer: mit Gaben beschenken, 1 Petr.
2, 9. dem Worte und Sinne nicht angemessen). — Ἀφῶν
ἀφῶν ohne besondere Bedeutung für das Dargestellte
werde damit eine besondere Classe von Gemeindegliedern
bezeichnet, nach Theodoret die Lehrer [ἀπόστολοι καὶ
ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι], nach Böhmer die Gläubigen, [was
auch Huther widerlegt] —: es führt nur das allseitig
mittelnde und Wirksame aus, den guten Geist der Gemein-
de [Auch de Wette allgemein: alles geistige und leibliche]

wenn sie in inniger und lebendiger Verbindung in sich selbst, mit Christus, als ihrem Haupte, zusammenhängt, Wahrheit und Liebe (2, 2. Eph. 4, 15) die beiden Grundlagen der christlichen Gemeinde.

V. 20 bis 23 mehr gegen die praktischen Irrungen dieser Lehrer: Judenthum und Askese mit einander vermischt, wie bei den Lehrirrungeu. — V. 20, *Εἰ ἀπεθάνετε* — *κόσμου* aus V. 11 wiederholt; *εἰ* führt den Vordersatz eines Schlusses ein, Röm. 8, 31. 11, 6. 12. „Ist es eure Bestimmung, so“. — *Ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου*, V. 8. Diese Construction *ἀπὸ τῶν* hier allein, sonst mit dem Dativ. Aber ähnlich Röm. 7, 6: *κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νομοῦ ἀποθανόντες*. [Vgl. darüber Winer §. 51. S. 443, wo auf unsere Stelle Rücksicht genommen worden ist]. — *Σὺν Χριστῷ*, in seinem Tode sterbend, gehört natürlich nur zu *ἀπεθάνετε*. Also: „Wie könnt ihr euch Vorschriften machen lassen, als lebet ihr noch —?“ — *Δογματίζεσθαι*, Satzungen auflegen, natürlich (die lateinische Kirche oft in activer Bedeutung) als Medium in der Bedeutung: sich auflegen lassen, zu nehmen, wie *ἀδικεῖσθαι* 1 Kor. 6, 7. [Vgl. Winer §. 39. 4. So Bähr, Böhmer, Huther, de Wette, Olshausen; das Wort steht nur hier im Neuen Test., aber 2 Makk. 10, 8. 15, 36]. — *Τί* = mit welchem Rechte, oder mit welchem Verstande. — *Ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ*: „als gehöret ihr noch zu den Fremden“. *Κόσμος*

[Deza, Steiger: wogegen de Wette]: „nimm
ja koste es nicht, ja berühre es nicht einmal“
σθαι steht vom wirklichen Gebrauche, [1 Kor. 7, 1
6, 17], θιγγάνειν Hebr. 11, 28. 12, 20. [Grotius
Umgange mit dem weiblichen Geschlechte; Erasmus
Berühren heiliger Dinge; Böhmer vom Oele, das
ner für unrein gehalten hätten; Huther und de
allgemein]. Dieselbe Beschreibung 1 Tim. 4, 3.

V. 22 ist etwas dunkel. Das α scheint dem ἅτινι
entgegenzustehen. Da dieser 23. V. erst die Be
lung dieser Lehre und Handlungsweise einführt, mu
noch zur Darstellung derselben gehören. Ἄ also bez
auf die Gegenstände der Verba im vorigen Verse. Sol
che Dinge sind alle εἰς φθοράν, werden verderblich“
und ἀπώλεια wechseln mit einander ab in der Spr
Neuen Testam. AG. 8, 20: εἰς ἀπώλειαν εἶναι.
§. 29. 2. 1.]. Gal. 6, 8 φθορά. Es steht der
σωτηρία oder ζωή entgegen. Ἀφθαρσία hat gewöhn
einen höheren Begriff: 2 Tim. 1, 10. — Ἀπόχρησις
brauch, nicht Misbrauch, das verstärkte χρῆσις, w
χράομαι 1 Kor. 7, 31. 9, 18. „Dadurch, dass man
braucht“, also für verstattet achtet. — Κατὰ τὰ —
πων = „wie Jene lehren, behaupten“. Ἐντάλματα
δασκαλίας sind gewöhnliche Worte von diesen
Satzungen: Matth. 15, 9. Mark. 7, 7; auch LXX

σθαι, τῇ ἀποχρήσει für ἐν χρῆσει oder τοῖς χρωμένοις, keine Partikel vor κατὰ κ. τ. λ., und der Satz auf ein ganz anderes Subject gehend, als das Uebrige, auch δογματίζεσθε verbunden. Der Sinn nach Manchen, wie Matth. 15, 11. 1 Kor. 6, 13. Angemessener nach derselben Gesamtauffassung als Paulus Urtheil erklären Andere (Storr, Böhm er): „was gebraucht zum Verderben wird“, aber auf die Handlungen unpassend. [Auch de Wette verwirft die gewöhnliche Erklärung, und giebt diese: „welches alles zum sittlichen Verderben gereicht durch den Verbrauch nach den Geboten und Lehren der Menschen“]. — V. 23. Ἄτινα geht nun auf diese δόγματα, oder die Handlungsweise, welche V. 21 eingeführt worden war. So: „dergleichen hat einen Schein der Weisheit“. Λόγον, das Gegentheil ἔργον, ἀλήθεια, wie λόγον ἔχειν [*speciem habere*. Polyb. 17, 13]. Nicht (nach Olshausen) 1 Thess. 1, 5. 1 Joh. 3, 18 — wo es Worte bedeutet. Oder λόγος (Steiger): „hat den Ruf davon“. Auch Vorwand kann es bedeuten. Σοφία hat hier mehr die eigentliche, praktische Bedeutung. [Μέν, freilich. Wiener S. 624: „was zwar einen Schein von Weisheit hat, aber doch in der That keine Weisheit ist“]. — Ἐν = in dem, was sie sind, haben. Es werden die beiden Grundlagen dieser Denkart nach V. 18 wiederholt. Ἐν ἐθελοθρησκείᾳ κ. τ. λ.: „in den willkührlichen Verehrungen und der scheinbaren Demuth“. Θέλειν in den Zusammensetzungen

erste Bedeutung: Wirklichkeit. [Die Wette: „w
eher Gottesdienst“]. — Nach der gewöhnlichen Le
vor ἀφειδεία — Lachmann bezweifelt dieses καί
es eingeschlossen] — wird zu jenem aus V. 18 noch
setzt: ἀφειδεία σώματος als dritte Grundlage diese
lungsweise, und dieses ist passender. Die ἀφειδεία
ist jene Handlungsweise V. 21 selbst: „Schein treibe
„Schonungslosigkeit (Härte, ἀφειδεία so auch bei den
kern [ἀφειδεῖν τῶν σωμάτων Lucian. *Anach.* von S
die sich in Gefahr wagen, Plutarch. *Pericl.* p. 157
δήσας τοῦ σώματος u. a. m.]) gegen den Leib, wel
nicht achten, um sein Bedürfniss zu erfüllen“. Di
natürlichste Erklärung. Es ist asketische Uebe
nung gemeint. Von ihr auch 1 Tim. 4, 8. Die wa
liche Entsagung 1 Kor. 9, 27. — Οὐκ ἐν τιμῇ
Erklärung von ἀφειδεία: „darin bestehend, dass d
nicht geachtet wird“. Aber das folgende πλησμονήν
nau damit zu verbinden, sonst würde οὐκ ἐν τιμῇ τι
lich überflüssig sein. Πλησμονή = πρόνοια σαρκός R
14. Τιμή = μέριμνα 1 Kor. 12, 23 — 25. Anders
ματος Röm. 1, 24. 26. 1 Thess. 4, 4: Achtung d
um für ihn zu sorgen. Πλησμονή bei den Classike
im schlimmen Sinne, hier wie LXX 2 Mos. 16
ἡσθίομεν ἄρτους εἰς πλησμονήν. — Σάρξ sinnliche N
Die gegebene Erklärung ist auch die Storr's, Fla

sich vielfach in der Sektengeschichte wiederholt hat. Auch gegen die Katholiken haben die Protestanten besonders das Letzte oft angewendet.

Kap. 3. Uebergang auf den zweiten, moralischen Theil des Briefes. Das Bild von 2, 12. 13. 20 vom Sterben mit und in Christus dient zum Uebergange. Paulus gebraucht dasselbe für Beides: dem Gesetz entsagen und der Sünde. Die beiden Begriffe waren sich sogar verwandt in den Gedanken des Apostels. Also: „sie sind nunmehr allem Bisherigen völlig abgestorben, und in ein neues Leben übergegangen.“

V. 1. *Εἰ οὖν συνηγέρθητε*, auch noch 2, 12. 20. Das *εἰ* ist wieder nicht bedingend, einschränkend — denn nachher bestimmt: *συνηγέρθητε* —, sondern führt den Vordersatz eines Schlusses ein, wie 2, 20. — *Τὰ ἄνω* = *τὰ ἐπουράνια* Eph. 1, 20. 2, 6. 3, 10. 6, 12. Mit *συνεγείρεσθαι* besonders zu vergleichen Eph. 2, 6. Phil. 3, 14: *τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως*. Hebr. 3, 1: *κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι*. Joh. 8, 23 *τὰ ἄνω* und *τὰ κάτω* abwechselnd mit Himmel und Erde, vgl. Joh. 3, 31. *Τὰ ἐπίγεια* Joh. 3, 12. Es ist hier bei *τὰ ἄνω* nichts zu suppliren — [Manche supplirten nämlich *ἀγαθά*]. Es bedeutet himmlisches Leben, nicht himmlische Güter (Böhmer, Huther). Der Gegensatz von Himmel und Erde, auch von Oben und Unten in dieser moralischen Bedeutung (ideales und zeitliches,

Reinen, Lichten, kurz des Gestirnartigen. So findet
Anaxagoras die Formel: „das Himmlische sucht“
de Rep. 10: τῆς ἄνω ὁδοῦ ἀεὶ μέδε. Euripides
210: βλέπετ' ἄνω, καὶ μὴ κάτω. Gabrias: νοῦν θ
βέλτιστε, τὴν γῆν οὐ βλέπεις. Senec. ep. 79: *Su-*
cant animum initia sua. Persius 2, 61: *O curvae*
animae, et coelestium inanes. Vgl. Gataker *ad Anto*
[Vgl. auch Wetstein zu d. St.]. Hier deutet s
Wechsel der Verba: ζητεῖτε und φρονεῖτε τὰ ἄνω,
darauf im 3. und 4. Verse folgt, auf eine zwiefac
wendung des Ausdrucks vom himmlischen Sinne. V
gewöhnlichere, wie vorher 2, 12: in ein neues, him
Leben übergehen, V. 2—4 eines höheren, zukünft
bens gedenken, zu welchem man mit Christus besti
— Ζητεῖν in sich selbst suchen, nachstreben, διώκει
6, 33. — Φρονεῖν den Sinn darauf richten, gedenken
Phil. 3, 19: τὰ ἐπίγεια φρονεῖν. Manche Ausleger
einen Unterschied zwischen beiden Worten. B ä
φρονεῖν ist viel mehr, als ζητεῖν, was hingegen I
leugnet, und φρονεῖν blos von dem Inneren des M
sowie ζητεῖν zugleich von dem äusseren Bestreben
versteht. [De Wette: φρονεῖν Sache der Gesinnu
τεῖν Sache des Strebens und Handelns]. — Οὐ ὁ Χ
καθήμενος: „denn dort ja sitzt Christus an Gottes Re

Bestimmung für uns. — Ἀπεθάνετε = „das Erden-
eht euch nichts mehr an“. — Καὶ ἡ ζωὴ — ἐν τῷ
und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen“,
as Leben, zu dem ihr bestimmt seid, ist euch noch
aufgegangen. Ἡ ζωὴ ὑμῶν, d. i. das euch bestimmte
Κέκρυπται ἐν τῷ θεῷ ist bei Gott verborgen. Denn
kann hier nicht bedeuten: „in Gottes Rathe“, dazu
das σὺν τῷ Χριστῷ nicht. Σὺν τῷ Χριστῷ, „wie
selbst noch nicht erschienen ist“. Dem zwiefachen
schienensein (unser Leben — Christus) steht ein zwie-
φανεροῦσθαι entgegen. Dieses Gelangen zum Leben,
nd in Christo offenbar werden — die Er-
ung Christi. Es ist ungewiss, ob hier die ge-
he Parusie Christi, oder ein geistiges Kommen zur
ng der Einzelnen, wie Joh. Kap. 14 — 16 gemeint
ie meisten Ausleger, auch die neueren, verstehen
d 4 vom höheren, inneren Leben schon in der Ge-
rt. Allein V. 4 hat dann keinen Sinn, denn das
e, himmlische Leben soll ja nicht erst bei der Rück-
risti beginnen. Aeltere Ausleger verstanden es von
kunft. Κέκρυπται wird dann meist (Schleierma-
genommen: „ist den Ungeweihten verborgen“. Nach
sen überhaupt innerlich. Bei dieser Erklärung
= „in Gott, der in ihm lebt, oder in Gemeinschaft
“. Andere erklären ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται: „das

wird uns
keit offe
Recepta
den Apo
here Leb
σεσθε ἐν
klärten I
Beisatz:
1 Kor. 1
λύπτεσθαι
lichen W
eigentliche
dann klar
V. 5
auf das S
Nicht nur
Eph. 4, 3
gemein
in Hinsich
sicht auf
sitiv, und
innerliche
nungen zu
lich 4, 2
ist 1) das
trennen;

keit offenbar werden“. — *Ἡ ζωὴ ἡμῶν* — dieses ist die Recepta und beglaubigter, als *ὑμῶν*. Das innere Gefühl lässt den Apostel sich hier mit einschliessen: „der uns das höhere Leben verleihen soll“. Joh. 11, 25. Das *φανερωθήσεσθε ἐν δοξῇ* steht dem *κένουπται* entgegen: „mit dem verklärten Leben werdet ihr dasein“. — *Ἐν δοξῇ* nicht blos Beisatz: „herrlich“, sondern das verklärte Leben. 1 Kor. 15, 43. Phil. 3, 21. — *Φανεροῦσθαι* = *ἀποκαλύπτεσθαι*: „es wird an euch hervortreten“. Anders in ähnlichen Worten, z. B. 1 Joh. 3, 2, wo der Sinn ist: das eigentliche Wesen der zukünftigen Herrlichkeit werde erst dann klar werden.

V. 5 — 4, 6. Nun geht der Apostel, wie Eph. Kap. 4, auf das Sittliche über. *Νεκρώσατε* knüpft an das Vorige an. Nicht nur der Geist dieser Sprüche ist hier derselbe, wie Eph. 4, auch die Anordnung sehr ähnlich. V. 5 — 9 allgemein sittliche Ermahnung, mehr negativ, und zwar 5—7 in Hinsicht auf innerliche Vergehungen, V. 8 und 9 in Hinsicht auf Vergehungen gegen Andere, V. 10 — 17 mehr positiv, und zwar V. 10 — 14 Pflichten gegen Andere, 15—17 innerliche Tugenden, von V. 18 bis 4, 1 specielle Ermahnungen zur gesellschaftlichen und bürgerlichen Tugend. Endlich 4, 2 — 6 religiöse Pflichten. Nach Schleiermacher ist 1) das Negative und Positive der Tugend nicht an sich zu trennen; 2) das Positive eigentlich immer zuerst. Nein!

s nicht als allgemeiner Beisatz zu nehmen: „welche
le angehören“, sondern beide Sätze machen zusammen
Begriff aus: „die im Irdischen, im Erdenleben beste-
, befangenen Glieder, sofern sie es sind“. Aber
nicht wie σῶμα der Leib, sondern die Persönlich-
as Dasein, Leben; μέλη dasselbe in seiner Thätigkeit,
mkeit aufgefasst. Röm. 6, 19. 7, 5. — Τὰ ἐπὶ τῆς
Bezug auf τὰ ἄνω. Theodoret u. A. nehmen τὰ
für gleich mit τὸ σῶμα im eigentlichen Sinne [μέλη
τοῦ σώματος προσηγόρευσεν]. Ebenso Huther, doch
n Unterschiede, dass er an ein geistiges Leben denkt,
die Glieder durchdringen soll. Bähr versteht τὰ
s die einzelnen Theile des Ganzen, τοῦ σώματος. [D e
e erklärt τὰ μέλη für die am σῶμα befindlichen Werk-
zum Handeln, in denen die Sünde herrscht, als welche
tödtet werden sollen]. Der Ausdruck wird durch
lgende erklärt, ausgeführt: „euer gemein irdisches
, nämlich“ — : πορνείαν — πλεονεξίαν. Πορνεία, ἀκα-
Eph. 5, 3. [Gal. 5, 19]. Πάθος [de Wette:
iche Brunst], Röm. 1, 26. 1 Thess. 4, 5. In der
a Stelle steht der Plural: πάθη ἀτιμίας; in der letz-
nit ἐπιθυμία verbunden; nicht Leidenschaft, insbe-
Zornerregung (Chrysostomus, Grotius)
richs und Böhmer: unnatürliche Wollust], sondern
usserste des in den beiden Uebrigen Genannten, je-
icht gerade widernatürlich. Ἐπιθυμίαν κακὴν nicht

einer A
dern von
ἐστὶν εἶδ
Art von
s. v. a. V
gen zusa
nur πλεο
§. 17. S
less zu
ἅτινα, sc
gezwungen
de Wett
V. 6
Sätze lieg
lich — στ
auf die H
τοῖς) auf
in der he
Mehrere le
Bähr bezi
ster]. [E
Wette,
than der V
„Legt ab
Zornausbru
keit“. —

dern von einem Zustande zu verstehen. *Πλεονεξία*, ἥτις ἐστὶν εἰδωλολατρεία, Eph. 4, 19: „Habsucht, welche eine Art von Götzendienst ist“ [1 Tim. 6, 9. 10. Matth. 6, 24], s. v. a. Weltvergötterung, und so mit *πορνείαν* und den übrigen zusammengesetzt. [Ueber das *Asyndeton* — indem nur *πλεονεξία* durch *καί* verbunden wird — siehe Winer §. 17. S. 124 und 191. Zu bemerken ist noch, dass Harless zu Eph. 5, 5 ἥτις für eine Attraction hält, und in ἅτινα, sc. μέλη auflöst, was Winer §. 24. S. 191 für eine gezwungene Erklärung hält; dagegen ist auch Huther und de Wette].

V. 6 und 7. Vgl. Eph. 5, 6. Der Unterschied der Sätze liegt nicht im *περιπατεῖν* und *ζῆν* — äusserlich, innerlich — *στοιχεῖν* und *ζῆν* Gal. 5, 25, sondern im *ἐν οἷς* — auf die Handlungen — und *ἐν αὐτοῖς* (Lachmann: *ἐν τοῦτοις*) auf die heidnische Welt. „Solches treibt ihr, da ihr in der heidnischen Welt lebtet“. So Flatt und Huther. Mehrere lesen statt *δι' αὐτοῦ* — *ὅ* [de Wette: weniger passend]. Bähr bezieht *αὐτοῦ* auf *μέλη* [de Wette: auf alle vorigen Laster]. [*Ἐπὶ τοὺς νιούς τῆς ἀπειθείας* statt *ἀπειθεῖς*, wie de Wette, hebraisirend, 2 Thess. 2, 3]. — V. 8—9: Abthun der Vergehungen gegen Andere. Vgl. Eph. 4, 22—24. 31. „Legt ab auch ihr mit allen Heiligen alles dieses (*τὰ πάντα*): Zornausbruch, Hass, Feindseligkeit, Lästerung, Unsauberkeit“. — *Ἀποτίθεσθαι* Eph. 4, 22. 25. Röm. 13, 12.

σθε, bezieht sich aber wohl blos auf βλασφημίαν und
λογίαν. — V. 9. Μὴ ψεύδεσθε — : nicht lüget gegen
einander. Εἰς ἀλλήλους, nicht blos : unter einander, sondern :
Nachtheile von einander. Eph. 4, 25 soll wohl gleiche
Bedeutung haben. — Ἀπεκδυσάμενοι. Eph. 4, 22 : ἀποτί-
ναι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον. — Ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξε-
σιν (Gesinnung), Thun, πράξεις auch Röm. 8, 13 im
diesem Sinne; auch ἔργα so : Röm. 13, 12. Gal. 5, 19.
V. 10. Καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον — αὐτόν, auf das Po-
der Tugend übergehend : „thut an die neue Gesinnung,
die erneuet ist zur Erkenntniss nach dem Bilde dessen,
in dem sie geschaffen hat“. — Ἀνακαινούμενον wohl nicht
Präsensbedeutung (Steiger, Huther: fortwährend,
Theophylakt: αἰεὶ καὶ αἰεὶ), sondern als Imperfect zu
nehmen, „nämlich den erneueten“. [De Wette nimmt es
für Composition und Erklärung von τὸν νέον]. — Εἰς ἐπίγνω-
σιν, vgl. 1, 9. Röm. 12, 2. Phil. 1, 9. Die christliche Er-
kenntniss wird gefördert, ja begründet durch diese Tugend,
wenn jene erwähnt wird, kann diese vorausgesetzt wer-
den. Eph. 4, 24 : ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δι-
καιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας, aber die ἀλήθεια ist weit
mehr als die Grundlage der Tugend. Schleiermacher: „so
dass man an ihm das Ebenbild Gottes erkennen
kann, als wenn es ἐπίγνωσιν τῆς εἰκότος u. s. w. hiesse.
Hier wird der Begriff des göttlichen Ebenbildes hier sehr

mögen.
V. 1
welche ni
lichen Zu
deren so
dieser Er
Rede davo
„Auch ins
unterschied
del.“ Ga
in der For
νέον, oder
fenheit“.
ἐν, so au
[Winer S
die apostro
Dichtern un
sche Form
und 6, 15
In unserer
28 zugeset
nicht als A
religiöse U
der Ehre un
Chrysost
Ἰουδαῖος de
Exeg. Schr.

V. 11 enthält ohne Zweifel eine Nebenbemerkung, welche nicht unmittelbar in diesen Zusammenhang vom sittlichen Zustande gehört. Auch nicht mit Böhmer und Anderen so mit dem Vorigen zu verbinden: es gelangten zu dieser Erneuerung Menschen aller Art. Vielmehr ist die Rede davon, was in diesem christlichen Wesen allein passte. „Auch insofern Nichts von dem Bisherigen, als alle Menschenunterschiede aufhören sollten in dem christlichen Lebenswandel.“ Ganz gleicher Art sind die Stellen Gal. 3, 28 (auch in der Form). 5, 6. 6, 15. — Ὅπου gehört zu ἄνθρωπον νέον, oder auch zum ἀνακαινούμενον: „bei welcher Beschaffenheit“. So unbestimmt ὅπου auch 2 Petr. 2, 11. — Οὐκ ἔνι, so auch Gal. 3, 28; ἔνι gewiss abgekürztes ἔνεστι. [Winer §. 14. 2. S. 91 nimmt ἔνι mit Buttman für die apostrophirte Präposition ἔνι (ἐν, ἐνί), die bei attischen Dichtern und Prosaikern sehr häufig sei. Huther: ἔνι ioni- sche Form für ἐν]. In den beiden anderen Stellen Gal. 5, 6 und 6, 15 steht dabei: τι ἰσχύει und τι ἐστίν: gilt nichts. In unserer Stelle wurde oft noch ἄρσεν καὶ θῆλυ aus Gal. 3, 28 zugesetzt. — Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος — ἀκροβυστία sind nicht als Abstracta zu nehmen, auch nicht wie politische und religiöse Unterschiede neben einander, sondern als Namen der Ehre und Schande, also das Vorige betonend beigesetzt. Chrysostomus versteht unter Ἕλλην den προσήλυτος, und Ἰουδαῖος den ἐκ προγόνων. Huther denkt bei Ἕλλην an die

en von Menschenarten. — Δοῦλος, ἐλεύθερος die
Abtheilung im damaligen bürgerlichen Leben. [Zwi-
beide Wörter wird, wie bei den vorigen, von Man-
von Lachmann nur hier, ein καί eingeschaltet, was
er und de Wette misbilligen]. — Ἀλλὰ — Χριστός,
geltende, herrschende Christus, so viel als christlicher
nd, Charakter, nicht Gemeinde, 1 Kor. 12, 12, nach
sostomus [ὅτι πάντες Χριστὸς εἷς ἐγένεσθε, σῶμα αὐ-
ντες]. Gal. 3, 28: πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ
— Πᾶσι nicht Neutrum, wie 1 Kor. 15, 28, son-
Masculinum, wie 1 Kor. 12, 6.
Von V. 12—14 Tugenden gegen Andere, das Positive
V. 8 und 9: Bescheidenheit, Milde, Güte, welche aus
esinnung der Liebe hervorgehen.
V. 12. Ὡς ἐκλεκτοὶ — ἡγαπημένοι: „demgemäss, dass
wählt worden seid, um heilig und gottgeliebt zu sein“,
als Heilige u. s. w. Denn ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ bedeu-
cht schon einen erworbenen Vorzug. Die israelitische
el wurde auf das christliche Leben angewendet.
Ausleger [auch de Wette] setzen ein Comma nach
[Griesbach und Lachmann setzen kein Comma,
nehmen ἐκλεκτοί für ein Substantiv, ἅγιοι und ἡγαπημένοι
als Adjective. Luther: als die Auserwählten, Heili-
nd Geliebten, wie Böhmer]. Nach Huther drei Prä-
neben einander, um darzustellen, was sie nach einan-

besser h
gen des
2, 1: σπ
Luther
προθυμίαν
3 letzten
S. 104].
beiden Ar
gen Ande
das Motiv
stus. Ma
Herausgebe
these nehm
Worte κα
exegese z
Μομφήν [I
was auch
der Beschv
nach Allen
Summe vo
τῆς τελειότη
ἐν τῷ συν
Handschrift
wöhnlich
ziehen es

gen des Mitleides, ist also so viel als *σπλάγχνα*. Daher Phil. 2, 1: *σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί*. Luk. 1, 78: *σπλάγχνα ἐλέους*. Luther hier: sorgliches Erbarmen. — *Χρηστότητα* — *μακροθυμίαν*: Güte, Bescheidenheit, Sanftmuth, Ertragung. Die 3 letzten Worte stehen auch Eph. 4, 2 beisammen. [Comm. S. 104]. — V. 13. *Ἀνεχόμενοι* — *χαριζόμενοι*, dieses die beiden Arten der *μακροθυμία*: die Schwächen, die Vergehungen Anderer ertragen. Eph. 4, 32 auch *χαριζόμενοι*; auch das Motiv *καθώς* findet sich da, von Gott, hier von Christus. Man kann daher allerdings mit den meisten neueren Herausgebern (Griesbach, Lachmann) V. 13 in Parenthese nehmen. [Winer §. 64. S. 614 will höchstens die Worte *καθώς* — *ὕμεῖς* einschliessen, weil *ἀνεχόμενοι* nur Exegese zu den vorher genannten Tugendnamen sei]. — *Μομφήν* [nur hier im Neuen Testamente, so viel als *μέμψις*, was auch von Einigen gelesen wird], Ursache des Tadels, der Beschwerde. — V. 14. *Ἐπὶ πᾶσι* hier nicht: neben, nach Allem Eph. 6, 16, sondern als das Allgemeine, die Summe von diesem, überhaupt. — *Ἥτις ἐστὶ σύνδεσμος τῆς τελειότητος*, das Band der Vollkommenheit. Eph. 4, 3: *ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης*. Statt *ἥτις* haben vorzügliche Handschriften *ὅ* (auch Lachmann), aber dieses steht gewöhnlich bei Spracherklärungen. Die meisten Erklärer beziehen es auf alle diese Tugenden zusammen, oder auch auf

mmenen, welches in der Liebe eben vereinigt wird.
Pythagoräer nannten die Freundschaft das Band aller Tu-
gen nach Simplic. in Epictet. [p. 208: Καλῶς οἱ Πυ-
θαγόριοι περισσῶς τῶν ἄλλων ἀρετῶν τὴν φιλίαν ἐτίμων, καὶ
αὐτὴν πασῶν τῶν ἀρετῶν ἔλεγον]. Die Formel:
der Vollkommenheit, wurde classisch in der Kirche,
verschieden gedeutet. Chrysostomus, später Cal-
vin erklären σύνδεσμος als das Zusammenfassende, als Wur-
zel, ἀντα ἐκεῖνα — nämlich jene Tugenden V. 12 fg. —
(ἀγάπη) συσφίγγει, σύνδεσμος δὲ συγκράτησις τῶν τὴν
ἀρετὰν ποιοούντων ὥσανεὶ ἡ ρίζα, sagt Chrysostomus,
Calvin: „*Caritatem vocat vinculum perfectionis, quo
cat, virtutum omnium chorum sub ea contineri*“].
Doret nennt σύνδεσμος den Hüter und Mithelfer der
der Einzelnen [αὕτη καὶ τῶν ἄλλων ἐστὶν ἐντολῶν
ἡ ἀγάπη καὶ συνεργός]. Oder es ist so viel als *summa*, wie
Calvin Böhmer, [der sagt: die Nächstenliebe lässt
betrachten als Eine Totalität]. Oder: diese Tugend die
nen verbindend (Wetstein, Bähr: [„die Liebe ist
Grund aller Tugenden, vereinigt alle in sich, und keine
ohne sie Werth“]. Bengel: „*amor complectitur vir-
universitatem*“]). Oder das Substantiv τῆς τελειότητος
subjectiv genommen, und als Hendiadys zu Einem Begriff
gen: vollkommenes Band, nämlich der Einheit
V. 3, wie Erasmus [„*hoc est perfectum et indisso-*

und Ol
complec
V.
Friede
die Leb
innerlich
εἰρήνη
mann,
selbe: d
der Fried
Christus
Joh. 14,
Hinsicht
εἰρήνη πο
2 Kor. 5,
deutung).
καταβραβε
vorkommt]
des Hele
u. a.]. E
lobnen,
griechische
Theodor
und Ander
ἐν ταῖς κα

und Olshausen's Erklärung bei: „*Amor vel amoris studium complectitur virtutum universitatem*“].

V. 15 — 17. Innerliche Tugend, Lebensweise. Der Friede Gottes wird, wie die Hoffnung, sowohl als Lohn für die Lebenstugend, Phil. 4, 7, als hier als Grundlage der innerlichen Tugend dargestellt. — V. 15 die Recepta ist ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ; neuere Kritiker: Griesbach, Lachmann, Scholz lesen τοῦ Χριστοῦ. Der Begriff ist derselbe: das durch diese geschaffte selige Gefühl. Gewiss nicht der Friede, den Christus hatte (Huther: „der Friede, den Christus den Seinen giebt, ist derselbe, der in ihm war“. Joh. 14, 27). Von speciellerer Bedeutung, Seelenruhe in Hinsicht auf die Sünde des vergangenen Lebens Röm. 5, 1: εἰρήνη πρὸς τὸν θεόν. Aber zu vergleichen ist Röm. 15, 33. 2 Kor. 5, 11: ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης (in der innerlichen Bedeutung). — Βραβεύετω ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, vgl. 2, 18: καταβραβεύετω. Das Wort, [was im Neuen Testam. nur hier vorkommt] ist auch bei den Classikern vieldeutig. [Euripides *Helen.* 1002. Plutarch. *Rom.* und *Brut.*, Polyb. u. a.]. Es bedeutet ursprünglich: den Kampfpreis ertheilen, lohnen, *praemia certaminis distribuere, largiri*. So die griechischen Väter: Chrysostomus, Theophylakt, Theodoret und Oecumenius, auch Bretschneider und Andere. Aber dazu passt die Construction nicht wohl: ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν für ὑμῖν. Andere erklären es: rich-

obgleich von einer christlichen Segnung die Rede
sie sollen sich ihrer würdig machen, sie bei sich auf-
n. Darauf bezieht sich auch das Folgende: εἰς ἡν —:
(diesen Frieden zu haben) seid ihr ja auch berufen in
Gemeine“. Das Verbindende zum ἐν ἐνὶ σώματι — die
— wird als Bedingung jenes Gottesfriedens dargestellt.
sinne nach ist zu vergleichen Phil. 4, 7: καὶ ἡ εἰρήνη
τοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας
— . Καρδίαι an beiden Stellen nicht blos Gefühl (Bähr),
sondern überhaupt das Innerliche. — Ἐν ἐνὶ σώματι Eph. 4,
καὶ εὐχάριστοι γίνεσθε, 2, 7. Eph. 5, 4. 20. Dank-
barkeit ist der christliche Ausdruck für die Aeusserung der
Liebe. Denn auf diese — auf den unmittelbaren Aus-
druck des innerlich Guten und Heiligen — geht das Folgende
über. Auch hier haben Manche die Bedeutung: freund-
lich, wie Eph. 4, 32: γίνεσθε εἰς ἀλλήλους χρηστοί,
d. h. auch die: huldvoll, oder anmuthig, amabilis,
nicht zu lassen, aber schon darum unpassend, weil nicht mehr
betragen gegen Andere die Rede ist. Erasmus,
Olshausen [Hieronimus, Steiger und An-
derson übersetzen: freundlich, Calvin: amabiles sitis. [Hin-
sichtlich der griechischen Väter, als Theodoret, Hu-
de Wette: dankbar gegen Gott]. — V. 16. Das
Gefühl soll sich fortwährend und einig ausdrücken.
, 10. — Ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ist die Recepta, und
von der neueren Kritik (Lachmann) beibehalten.

in euch
rer und
möglich
eine blei
von περ
[abundantia]
Chrysostomus
[σπουδῆς]
rückgefüh
den Apost
dieser be
hat den S
zieht, wi
νοῦθετοῦν
kehrt nen
— die G
macht: a
ist eine
Anakolut
die Partic
σπονδῆς κα
des zu b
nehmen V
σοφία zu
daraus fal

in euch. De Wette: unter euch, so dass viele als Lehrer und oft auftreten. Huther nimmt beide Beziehungen als möglich beim Apostel zugleich an: „das Wort habe bei euch eine bleibende Stätte“. — Πλουσίως hier in der Bedeutung von περισσεύοντες 2, 7, in Fülle, gleichsam überströmend [abundanter, wie 1 Tim. 6, 17. Tit. 3, 6. 2 Petr. 1, 1. Chrysostomus: μετὰ πολλῆς τῆς περισσεύσεως — μετὰ τῆς σπουδῆς]. Eph. 5, 18 wird dasselbe auf Geistesfülle zurückgeführt. Daraus ist zu sehen, dass es Ein Begriff bei den Aposteln sei: die Sache Christi wirke, und der Geist — dieser bedeutet nur Kraft, Leben der Sache. Lachmann hat den Satz: ὁ λόγος — πλουσίως eingeschlossen, und bezieht, wie Steiger, die folgenden Participia διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες auf γίνεσθε im 15. Verse [was de Wette verkehrt nennt], aber ohne Grund, da gerade der Satz ὁ λόγος — die Grundlage dieser διδάσκοντες und νοουθετοῦντες ausmacht: aus der Geistesfülle kommt dieses Hervortreten. Es ist eine abgebrochene Participialconstruction, 1, 10. [Als Anakoluth bei Wiener §. 46. I. 1. S. 615 und II. 2. S. 621: die Participia gehören anakoluthisch zu ἐν ὑμῖν]. — Διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες, 1, 28, und ἐν πάσῃ σοφίᾳ auf Beides zu beziehen, wie es dort auch steht. Ganz unrichtig nehmen Viele [Chrysostomus, Luther u. A.] ἐν πάσῃ σοφίᾳ zum Vorigen: sammt aller Weisheit. Dieses ist darum falsch, weil das ἐνοικεῖν λόγον so viel ist, als diese

Begeisterung reden. Durch die Verbindung mit ὁδοντες
die Rede überladen (Böhmer), und der Sinn unange-
Denn wäre nur vom Inneren des Gemüths die
so würden so verschiedene Arten des Gott prei-
Liedes nicht genannt worden sein. Vielmehr wird ge-
wie Eph. 5, 19, die Begeisterung sowohl im äusse-
eben hervortretend, als überströmend im Inneren
(καρδίαις) beschrieben. — Ἐν χάριτι, wie 4, 6,
anmuthig, dem ἐν πάσῃ σοφίᾳ entsprechend. Χάρις
Gnade, daher auch der Artikel τῇ vor χάριτι,
neueren Kritiker, auch Lachmann, haben, hier
nicht passt. Böhmer, Huther [und de Wette]
setzen χάρις durch Dank, Dankbarkeit. Luther
set es als Adjectiv mit ὁδαῖς πνευματικαῖς: geistliche,
Lieder. — Ψαλμοῖς, ὕμνοις, ὁδαῖς πνευματικαῖς,
Eph. 5, 19 [Comm. S. 162]. Diese drei Worte
nach einem herrschenden Gebrauche gewiss zusam-
gestellt. [Die Ausleger sind hier und Eph. 5, 19 über
den Unterschied derselben von jeher nicht einig. Manche
— gar keinen wesentlichen Unterschied an, z. B.
Huther zu Eph. 5, 19, Huther, de Wette, welcher
Ψαλμοῖς an die Davidischen Psalme Luk. 20, 42, bei
an die Loblieder auf die Gottheit nach griechi-
Sprachgebrauche, und bei ὁδαῖς an Gesänge über-
setzt. Steiger versteht unter den ersten — Gesänge,

der ch
sowie
psalmon
Viteb.
apostol
c. 44].
neueren
nommen
von Her
No
No
Τῷ κυρίῳ
Dieses is
erregend
Gegens
V.
chend un
und Vate
Eph. 5,
Christi.
über die
fühlt sich
ὁ, τι, π
men, so
und de

der christlichen Archäologie. Lpz. 1830, II, S. 110 ff.
sowie aus der älteren Zeit Joh. Zachar. Hilliger d
psalmorum, hymnorum atque odarum sacrarum discrimine
Viteb. 1720. 4. Joh. Georg Walch *de hymnis ecclesiae*
apostolicae. Jen. 1737. 4. Deyling *Observatt. sacr.* lib. 3
c. 44]. — Der Ton liegt auf ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, von
neueren Kritikern, auch Lachmann, statt τῇ καρδίᾳ aufge
nommen (Eph. 5, 19), auch hier Viele, z. B. Böhmer
von Herzen. [Augustin:

Non vox, sed votum, non cordula musica, sed cor,

Non cantans, sed amans, cantat in aure Dei].

Τῷ κυρίῳ ist die Recepta, neuere Kritiker lesen τῷ θεῷ
Dieses ist hier auch darum passender, weil Christus hier da
erregende Princip ist — so ist Gott daher angemessen de
Gegenstand.

V. 17. „Alles aber, was ihr immer thun möget, spre
chend und handelnd, thut im Namen des Herrn, dem Gott
und Vater durch ihn Dank sagend“. Nur das Letzte auch
Eph. 5, 20: „beständig aber sagt Gott Dank im Namen Jesu
Christi“. Dieses aber auch dort der Hauptgedanke. Also hier
über die einzelne Bestimmung hinaus soll das fromme Ge
fühl sich durch das ganze Leben ausbreiten. — Καὶ πᾶ
ς, τι, πᾶν nicht für πάντοτε (Storr und Flatt) zu neh
men, sondern πάντα darauf zu beziehen, [so auch Huther
und de Wette]. — Ποιῆτε in weiterer Bedeutung, agere

βοηθὸν καλεῖν, und Beza durch *invocato Christi no-*
el ad Christi laudem ac gloriam. Die Stelle wurde
 strengkirchlichen Ansicht mit allem Rechte gegen die
diaphora gebraucht, in welchen das Sittliche nicht
 gesamte Leben angewendet werden sollte. Aber
 im Pietismus auch noch eine andere Anwendung
 erer Stelle gemacht in Bezug auf den Namen Chri-
 für alle Angelegenheiten des Lebens zu nennen. —
 ov ist wieder die Lesart sehr schwankend; κυρίου hat
 en sich, es wurde gern im kirchlichen Gebrauche bei-
 Ἰησοῦ Χριστοῦ ist das Beglaubigste [und von Lach-
 aufgenommen]. — Εὐχαριστοῦντες — δι' αὐτοῦ das-
 nur in Beziehung auf Gott: dabei fromm sein gegen
 Indem man Christus bekennt, dient man zugleich
 Vgl. Phil. 2, 11: πᾶσα γλῶσσα ἑξομολογήσεται, ὅτι
 Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς. Das selige Ge-
 das ganze Leben durchziehen, dasselbe auf Christus
 ihm auf Gott richten (V. 15—17). — Δι' αὐτοῦ
 αὐτόν, nicht (Theodoret): durch ihn, als Ver-
 Es ist nicht gerade Gegensatz zu Engilvermittelun-
 Irrlehrer, wie Bähr und Andere annehmen], 2, 18.
 as Danksagen drückt zu sehr ein eigenes Thun
 ischen aus, sondern objectiv: wie er es möglich oder
 gemacht hat durch sein Werk. — Zwischen τῷ Θεῷ
 ρί lässt Lachmann das καί weg. Gott natürlich als
 Vater.

Verna
 jenen
 bräuch
 ab (F
 tentheil
 verwar
 Chrys
 den Bri
 handelt
 [Die A
 immer
 die vor
 überhau
 tar S. 1
 V.
 wird von
 lassung
 vgl. Eph
 nicht blo
 leger ne
 deren al
 Winer
 es sein
 Wette
 zu ὑπο
 Flatt;

jenen Gegenden hindeuten mögen. Einige leiteten diese Mißbräuche selbst aus jenen Secten, besonders den Essenern ab (Flatt, [welcher daran erinnerte, dass die Essener größtentheils die Ehe und das Verhältniss der Herren und Knechte verwarfen]). Es ist nicht gegründet, was Steiger [nach Chrysostomus und Theophylakt] bemerkt, dass nur in den Briefen nach Kleinasien häusliche Verhältnisse behandelt würden. Vergl. 1 Kor. 7, 17 ff. 1 Petr. 2, 13 ff. [Die Ausleger bemerken mit Recht, dass die Ermahnungen immer bei den untergeordneten Personen anfangen, und auf die vorgesetzten übergehen. — Zu vergleichen ist hier überhaupt die Auslegung zu Eph. 5, 22 ff. 6, 1 ff. *Commentar* S. 165 ff.].

V. 18. Das Wort *ιδίως* [es steht auch Eph. 5, 22] wird von den neueren Kritikern ausgelassen. [Für die Weglassung stimmt auch de Wette]. — Ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ vgl. Eph. 5, 4: ἃ οὐκ ἀνῆκεν, Philem. V. 8: τὸ ἀνῆκεν nicht bloß Schickliches, sondern Rechtes. [Die einen Ausleger nehmen es als Präsens, *ut par est, ut decet*, die andern als Imperfect oder Perfect, entweder kategorisch — Winer §. 41. 3. S. 313: *ut oportebat, ut par erat*, wie es sein sollte (schon bisher), oder hypothetisch — de Wette: wie es an sich sein sollte]. — Ἐν κυρίῳ gehört zu ὑποτάσσεσθε [Chrysostomus, Luther, Grotius, Flatt; nach Anderen zu ὡς ἀνῆκεν, Theodoret, Calvin].

neider, Steiger, Bähr, Huther]: „werdet
nig“, [beweiset euch nicht hart], oder als Passiv
Böhmer, Olshausen]: „lasset euch nicht auf-
gegen sie nicht erbittern“. [De Wette: „erbittert
t gegen sie“. — Das Wort steht öfters in LXX,
r. 37, 15. 1 Makk. 3, 7. Auch Apok. 8, 11. 10,
— V. 20. Die Pflicht wird, wie Eph. 6, 1, ge-
aufgefasst. Κατὰ πάντα, in allen Stücken, in jeder
g, Eph. 6, 1: ἐν κυρίῳ. Die Pflicht des Dienstes,
orsams wird nicht beschränkt, dagegen die Pflicht als
ig dargestellt. — Neuere Kritiker lesen im Folgen-
ρεστον ἐν κυρίῳ, auch Lachmann, statt τῷ κυρίῳ
10: εὐάρεστον τῷ κυρίῳ). Dieses scheint eine mehr
e Bedeutung zu haben, als ἐν κυρίῳ. [Εὐάρεστον,
εἶναι, absolut, wie Röm. 12, 2]. Schon die Väter:
ige Liebe zwischen Eltern und Kindern wird nicht
sondern vorausgesetzt. Chrysostomus: οὐκ εἰ-
πᾶτε αὐτά, τοῦτο γὰρ καὶ ἀκόντων αὐτῶν ἡ φύσις
u. — V. 21: μὴ ἐρεθίζετε ist die Recepta — dafür
ritiker (Lachmann): μὴ παροργίζετε, [was Bähr,
de Wette verwerfen], wie Eph. 6, 4; jenes
r nicht, wie 2 Kor. 9, 2: zur Eifersucht reizen, son-
im Unwillen aufreizen, wie παροξύνω. So öfters bei
kandrinern, 5 Mos. 21, 20. 1 Makk. 15, 40. Viel-
s das mildere Wort in den kirchlichen Text gebracht,
asserlich zu beglaubigt ist. — Ἀθυμεῖν hier allein

καὶ
und w
μოდου
man n
sirend
gendie
lich,
gefallen
θαλμοδ
καρδίας
Φοβούμ
ist die
mit Rü
καὶ πᾶ
ὁ εἶν
Herren.
ker, al
nicht M
V.
letzte E
cieller,
λήψεσθ
z. B. P
verbund
λήμψεσ
Theoc

und wie in folgenden 23. V.: ἐκ ψυχῆς. Der Plural οφθαλμοδουλείαι [Commentar zu Eph. S. 178] hier Recepta. Lachmann, wie Eph. 6, 6: — δουλεία. Der Plural steht hebraisirend von den Aeusserungen solchen Dienstes. Dem „Augendienst“ steht das ἐκ ψυχῆς V. 23 entgegen, auch innerlich, und äusserlich nur von Innen heraus, den Menschen gefallen wollen. [Wahrscheinlich hat Paulus das Wort οφθαλμοδουλεία selbst gebildet, de Wette]. — Ἐν ἀπλότῃ καρδίᾳ Aufrichtigkeit, gern, ohne andere Gründe. — Φοβούμενοι τὸν κύριον, wie Lachmann liest, τὸν θεόν ist die Recepta; der allgemeine Sinn dieser Handlungsweise mit Rücksicht auf Christum, welcher es so will. — V. 23 καὶ πᾶν ὃ, τι ἐὰν (oder ὃ ἐὰν oder ὃ ἅν — Lachmann ὃ ἐὰν ποιῆτε, wie V. 17, hier speciell: in Bezug auf die Herren. [So auch de Wette]. — Ὡς τῷ κυρίῳ ist stärker, als V. 22: φοβούμενοι τὸν κύριον: da ja die Pflicht nicht Menschen geleistet wird, sondern dem Herrn.

V. 24 und 25. Die Hinweisung auf ihre beiderseitige letzte Bestimmung, erst V. 24 allgemeiner, dann V. 25 specieller, als in der Parallelstelle im Epheserbriefe. — Ἀπολήψεσθε, das eigentliche Wort von: Vergeltung empfangen z. B. Röm. 1, 27 mit τὴν ἀντιμισθίαν, 2 Joh. 8 mit μισθὸς verbunden, Luk. 23, 41. Gal. 4, 5. [Lachmann: ἀπολήμψεσθε, wie V. 25 προσωποληψία. Chrysostomus Theodoret, Theophylakt: λήψεσθε]. — Τὴν ἀνταπο

δομα. Κληρονομία, 1, 12: τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν
τί. — Τῷ γὰρ κυρίῳ — δουλεύετε, auch V. 23, aber
dem Sinne: der Herr belohnt euch, als seine Die-
ner. Wenn γὰρ weggelassen wird (Lachmann), ist δου-
λεύετε Imperativ. Auch (in der lateinischen Kirche)
Hieronymus, Sangermanensis und Ambro-
sius [r]: κληρονομίας τοῦ κυρίου Χριστοῦ, ᾧ δουλεύετε. —
Es ist wohl auf Diener und Herren zugleich zu be-
zogen (so auch Bähr und Huther). Eph. 6, 8: εἰδότες,
ὅτι ἑκάστος ὃ ἐὰν ποιήσῃ, ἄγαθόν τοῦτο κομίσεται παρὰ κυ-
ρίου, εἴτε δοῦλος, εἴτε ἐλεύθερος. Also wird hier, gegen die
ältere Meinung, auch den Herren eine ἀδικία beige-
geben. Neuere Kritiker lesen statt ὁ δέ, was die Recepta ist,
[Ἀδικῶν steht hier im neutralen Sinne, seine Pflicht
zu verletzen, unrecht handeln, *legem violare*. Apok. 22, 11:
ὁ ἀδικησάτω ἔτι. — "Ο ἡδίκησε wird von Huther
als zusammengezogene Ausdrucksweise, von de Wette
als Metonymie erklärt. Winer (S. 676, §. 66) sagt,
kaum nach griechischem Sprachsinne eine Brachylogie
sei so viel als: er wird das Unrecht ernten,
was er das gethane Unrecht selbst wird er empfangen,
die Früchte davon, den Lohn dafür. 2 Kor. 5, 10.
8.]. — Κομιεῖται, [Lachmann: κομίσεται]. 2 Petr.
3, 13: κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας. Eph. 6, 8: ἑκάστος ὃ
ποιήσῃ ἄγαθόν, τοῦτο κομιεῖται παρὰ κυρίου. 2 Kor. 5, 10:

οὐκ ἐ-
παρὰ
dies w
K
καὶ τ
γὰρ ἐ-
steht
tet.
gen (C
dore
οὐ τ
ἧς π
jus
We
wie
ρανοί
liche
Chri
γένεσι
Stelle
mesti
conc
pare
sulit
nis.
civite

παρὰ τῷ θεῷ, auch Chrysostomus. Andere denken sich dies wenigstens hinzu. Böhmer supplirt Christus].

Kap. 4. V. 1 gehört noch zum Vorigen. Τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα, Recht und Billigkeit. Eph. 6, 1: τοῦ γὰρ ἐστὶ δίκαιον. Vgl. die Parallelstelle Eph. 6, 9. Anderwärts steht ἰσότης 2 Kor. 8, 13, wo es Ausgleichung bedeutet. Doch auch hier Viele: gleiches, entsprechendes Betragen (τὰ αὐτά Eph. 6, 9) gegen die Slaven, oder (Theodoret): du ihm, wie er dir. [Theodoret sagt: ἰσότητι οὐ τὴν ἰσοτιμίαν ἐκάλεσεν, ἀλλὰ τὴν προσήκουσαν ἐπιμέλειαν ἧς παρὰ τῶν δεσποτῶν ἀπολαύειν χρή τοὺς οἰκέτας. Calvinus *analogum aut distributivum*. Aber Huther und Wette auch: Recht und Billigkeit. Παρέχεσθαι, erweisen wie Luk. 7, 4. AG. 19, 24.]. — Εἰδότες, ὅτι — ἐν οὐρανοῖς, wie in der Parallelstelle Eph. 6, 9. Es ist der christliche Ausdruck für die Gleichheit Aller vor Gott und Christus. [Theodoret: οἷα βούλει περὶ σὲ τὸν δεσπότην γένεσθαι, τοιοῦτος γενοῦ περὶ τὸν οἰκέτην. — Ueber die ganze Stelle von 3, 18 — bis 4, 1 sagt Augustinus: *Pax domestica est ordinata cohabitantium imperandi obediendique concordia. Imperant enim, qui consulunt, sicut vir uxorem, parentes filiis, domini servis. Obediunt autem, quibus consulitur, sicut mulieres maritis, filii parentibus, servi domini. Sed in domo justi viventis ex fide et adhuc ab illa civitate peregrinantis etiam qui imperant, serviunt eis, qu*

Herden hier in dem Sinne genommen, dass sie theil nehmen sollen an der Förderung der Sache, für sie zu beten ermahnt werden.

2. Die Worte: *προσκαρτερεῖν* und *γρηγορεῖν* (sittlichen über sich, wofür in der Parallelstelle Eph. 6, 18 *ὁ ἀγρυπνοῦντες* steht) sind nicht unterschieden. Huch wie 1 Petr. 5, 8: *νήψατε, γρηγορήσατε*. Schleiermacher nimmt Wachen vom klaren Gemüthszustande gegen vöhnlichen Sprachgebrauch. Die Bedeutung des zweites liegt im *ἐν εὐχαριστίᾳ*. Daher ganz unrichtig, wo Worte: *ἐν εὐχαριστίᾳ*, wie oft in der lateinischen gefehlt haben. Statt *ἐν εὐχαριστίᾳ* steht Phil. 4, 6: *ἐν χάριτι καὶ εὐχαρίᾳ*. Der apostolische Gedanke: dass das Gebet a g u n g sein müsse, nämlich für das Empfangene.

3. „Zugleich auch für mich, dass Gott mir öffnen n Thor für das Wort.“ *Περὶ ἡμῶν*, für meine Wirk-, ganz gleich in der Parallelstelle Eph. 6, 19: *καὶ τοῦ, ἵνα μοι δοθῇ λόγος, ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου*. Vergl. 2 Thess. 3, 1: *προσεύχεσθε, ἀδελφοί, περὶ ἵνα ὁ λόγος τοῦ κυρίου τρέχῃ καὶ δοξάζεται, καθὼς ὑμᾶς*. — *Θύραν τοῦ λόγου*, Gelegenheit zu verkün- *occasio, facultas*, [auch bei griechischen Classikern, Lucian. II. p. 720: *ἀνεωγμένα Μουσῶν θύραι*. *achus: εἰς θύραν ἐλπίδος*. Cicer. *epist. ad famil. : fores*. Entsprechend ist das Lateinische: *januam*. AG. 14, 27: *ὅτι ἤνοιξε τοῖς ἔθνεσι θύραν πίστεως*.

des Wortes, dass ich nämlich verkündigen könnte den Rathschluss in Bezug auf Christus. Die Lesart τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ ist hier beglaubigt. 2, 2 mit τοῦ θεοῦ verbunden. [Τοῦ Χριστοῦ ist Genit. objecti, das Geheimniss, w. Christus betrifft.] Δι' οὗ, Eph. 6, 20: ὑπὲρ οὗ. Lachmann zieht hier δι' οὗ vor [nach de Wette voreilig], „für dessen Ausführung ich ja auch gefangen bin“. Vgl. 1, 24.

V. 4. ἵνα ist zu προσευχόμενοι V. 3 zu beziehen. Zweiter Gegenstand des Gebets für ihn: die Gelegenheit angemessen benutzen zu können. [Huther lässt ἵνα von ἀνοίξη ἡ — τὸ μυστήριον abhängen, de Wette aber von προσευχόμενοι.] Λαλεῖν bezeichnet die einzelnen Acte des φανεροῦ (2 Kor. 2, 14): „den Rathschluss Gottes verkündigen, so wie ich soll“.

V. 5: Theilnahme auch mit ihm an der Förderung v. Gottes Sache, wenigstens ihr nicht schaden, in Rede u. Leben. Eph. 5, 15 ist parallel. — Ἐν σοφίᾳ, hier mit Klugheit, [so auch de Wette nach AG. 6, 3]. Eph. 5, 15 steht ἀκριβῶς περιπατεῖτε — ὡς σοφοί. — Πρὸς, Verhältniss zu ihnen. Ganz so 1 Thess. 4, 12: ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω [die Nichtchristen]. Τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι, wie in der Parallelstelle Eph. 5, [vgl. *Commentar* S. 158 fg.], auch hier wohl: genau beobachtend, berücksichtigend die Umstände, jedoch hier mehr um nicht Anlass zum Tadel zu geben, dort (Eph. 5, 16)

V. 6. Nichts zur Anstandslehre, sondern auch im Ver-
 isse zu den Fremden. Natürlich ist daher auch nur
 Antworten (*ἀποκρίνεσθαι*) über ihre Sache die Rede,
 sie soll sinnvoll (*ἄλατι ἡρτυμένος*) sein; denn dieses,
 bloß das Treffende und Wahre, forderte die heid-
 e zierliche Weise, welche sie umgab. Also Klugheit
) im Handeln (V. 5), und im Reden (V. 6). *Ἐν χάριτι*,
 3, 16. Eph. 4, 29: *ἵνα δῶ χάριν τοῖς ἀκούουσιν*, anmu-
 Er meint wohl: freundlich, den Gegner nicht reizend
 die Rede sein. *Ἄλατι ἡρτυμένος*, nicht bloß dem *σαπρός*
 4, 29 entgegengesetzt, aber auch nicht das Evangelium
 dem *ἄλας* zu verstehen; es ist: sinnvoll, mit Geist. Vgl.
 h. 5, 13. Mark. 9, 50. Luk. 14, 34. *Ἀρτύεσθαι*, *con-*
 das gewöhnliche Wort. Mark. 9, 50. Luk. 14, 34. —
ναί — *ἀποκρίνεσθαι* wohl nicht Erklärung des *ἄλατι ἡρ-*
ος, sondern *πῶς*, wie *ὡς* V. 4 auf den Inhalt zu be-
 en: in der Art, dass ihr wisset, wie einem Jeden zu ant-
 en sei, natürlich in Bezug auf die Sache. 1 Petr. 3, 15.
 Wette: um zu wissen, Infinitivus epexegeticus. Wi-
 §. 45. S. 384.] — *Ἐνὶ ἐκάστῳ* nicht bloß: Juden, so-
 Heiden, sondern jedem Einzelnen, [nach eines jeden Ei-
 nümlichkeit und Verhältnissen].

V. 7 ff. Nun der Schluss des Briefes. V. 7—9, wie
 6, 21. Neben dem Uebrigen heisst Tychicus hier
σύνδουλος ἐν κυρίῳ. Die Bedeutung liegt im *σύν*, mit

und παρακαλεσθ. Bengel nahm γνῶ als 1. Person. Ad
das εἰς αὐτὸ τοῦτο beweist die Richtigkeit der neuen Schre
art; es müssen die folgenden Worte etwas im Vorigen C
sagtes wissen, also γνωρίζει τὰ κατ' ἐμέ, so auch γνωριοῦσι V.
So auch Huther, [„wie es um mich steht, wird euch Al
Tychicus kund thun, den ich eben zu dem Zwecke (αὐτὸ τοῦτο Röm. 9, 17. 2 Kor. 7, 11) zu euch gesandt hat
damit ihr sehet, wie es um euch stehet“]. — Παρακαλε
wie 2, 2, erfreuen, nämlich durch die Kunde von dem Ap
stel. — V. 9. Gesendet mit Onesimus. Πιστός, wie g
wöhnlich, gläubig oder getreu. — Ἐξ ὑμῶν, Kolossä o
Phrygien. Slave des Philemon. — Τὰ ὧδε s. v. a. τὰ κα
ἐμέ V. 7, und τὰ κατ' ἡμῶν V. 8.

V. 10 — 13 dieselben Grüsse, wie Philemon V. 2
Aristarchus aus Thessalonikā in Macedonien. AG. 1
29. 20, 4. 27, 2. Von ihm ist bekannt, dass er mit Pau
in Griechenland und Asien reiste, und mit ihm nach Rom g
bracht worden ist. — Ὁ συναιχμαλώτός μου, mein Mitgef
gener, Philemon V. 24 συνεργός genannt, und nur Epaph
als „Mitgefangener“ aufgeführt, [der Col. 1, 7 nur σύνδε
λος heisst]. Dasselbe Wort Röm. 16, 7. Es ist, wie
scheint, von oft schnell verschwindender Bedeutung. Man
nehmen es in uneigentlicher Bedeutung: [in der Gefange
schaft Theilnahme beweisen und Dienste leisten — de W
te, Huther]. — Μάρκος, ohne Zweifel Johannes Mark

te zu halten, und für den Freund des Paulus. —
ἐλάβετε ἐντολάς, AG. 17, 15, früher wohl, als jetzt
Tychikus. Grotius: nicht von Paulus, sondern von
us. Diese Aufträge betrafen dann wohl seine Auf-
bei den Kolossern. Daher sind die Worte: ἐὰν ἔλθῃ
ν nicht in Parenthese zu stellen (Lachmann und An-
— Δέχεσθαι, freundlich aufnehmen. Matth. 10, 14.
11, 31. — V. 11. Jesus Justus kommt hier al-
r. Justus auch AG. 1, 22. Und nach AG. 18, 7
Justus Proselyt zu Korinth. Olshausen treffend:
brauch des Namens Jesus, der auch schon den Ju-
risten beigelegt ward, hörte frühzeitig aus Ehrfurcht
den Erlöser auf. Römische Namen (Justus), im
der vaterländischen, wurden von den Juden im Aus-
genommen. Daher auch wohl Paulus Name selbst.
ὄντες, Markus und Justus, ἐκ περιτομῆς Juden oder
Juden her, je nachdem ὄντες die Bedeutung des Prä-
er des Vergangenen hat. — Μόνοι, von den Juden-
, und gewiss nur aus dem gegenwärtigen Zustande,
m her. Die Juden waren dort ihm feind (AG. 28);
h schlossen sich die Judenchristen an. „Haben mir
nden für das Gottesreich, sie, welche mir Trost ge-
sind.“ — Οἷτινες führt eine Steigerung des Vorigen
De Wette gegen Lachmann, Steiger, Huther
shausen, welche nach περιτομῆς kein Komma oder

παροῦσα μεγάλη γίνεται καὶ πρὸς ταῦτα παρηγορία], wohl ni-
blos Trost in seinen Leiden, sondern Aufrichtung
Hinsicht auf den Widerstand der Juden. — V. 12. Epaph-
1, 7, von Kolossä zu Paulus gekommen. — Ἀγωνιζόμε-
νὲς ὑπὲρ ὑμῶν, „euretwegen im Gebete ringend, kämpfend“. I-
des hier und Röm. 15, 30 allein, an der letzteren St-
συναγωνίσασθαι μοι. Die Kirche hat es als stehende For-
beibehalten, aber gewiss hat sie bei Paulus keine Bezieh-
auf den Begriff des Kampfes mit sich selbst, oder mit
Satan, oder mit Gott (Grotius nach dem Ringen mit C-
bei Jakob Gen. 32, 24 ff.), sondern nur: es angestre-
thun. Anstrengung hat ja bei Paulus sowohl im Gebet (2,
als im eigenen Thun Statt. Ἀγωνίζεσθαι Luk. 13, 24.
Στῆτε Eph. 6, 11. — Τέλαιοι, 1, 28. 3, 15, christl-
Vollkommenheit in Hinsicht auf das Geistige. — Statt
πληρωμένοι lesen neuere Kritiker (Lachmann): πεπληρο-
ρημένοι, 2, 2. Weit passender, entweder: vollbewusst, o-
völlig ergeben. Wenigstens muss man mit Vielen, wenn
πληρωμένοι gelesen wird, ἐν παντὶ θελήματι τοῦ θεοῦ zu σ-
nehmen, nicht zu πεπληρωμένοι. Denn wenn auch die C-
struction mit ἐν (Eph. 5, 18) passend, so ist doch der A-
druck: πεπληρωμένοι ἐν π. θ. τ. θ. nicht angemessen. S-
oben 1, 9: πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.
Θέλημα τοῦ θεοῦ, nicht blos der sittliche Gotteswille, s-

r. 11, 2. (Röm. 10, 2). *Πόνος* würde innere Be-
gniss [de Wette, der es für das ursprüngliche und
ge hält, Schmerz, Sorge) bedeuten, entsprechend dem
2, 1. Apok. 16, 10. — Ueber die Zusammenstellung
3 Städte Laodicea, Hierapolis und Kolossä siehe
Einleitung [S. 200]. [Sie lagen in Phrygien; Laodi-
am Lycus war ansehnlich, und dahin ein apokalyptischer
gerichtet. Apok. 3, 14 ff. Hierapolis war klein,
durch die Bischöfe Papias und Claudius Apolli-
s bekannt geworden.] — V. 14. Lukas, auch Phile-
V. 24, und 2 Tim. 4, 11. Die kirchliche Tradition
te immer Lukas als Verfasser des Evangeliums und der
telgeschichte, und im Allgemeinen ist dieser immer für
selben hier gehalten worden, welcher, AG. 27, 1 ff.,
aulum mit nach Rom begleitet hatte. Die griechische
e, Chrysostomus, und auch Erasmus, nahm hier
einen Andern an, um des Prädicats *λατρός* willen. Die
on jenes Lukas (Lucilius, Lucius von Kyrene, AG.
l, oder ein Anderer Röm. 16, 21, Lucanus) geht uns
nicht an. Aber als Heidenchrist scheint er hier auf-
rt zu werden. Man nimmt an, dass Paulus diesen Lu-
von dem andern gerade durch das Prädicat *λατρός* habe
scheiden wollen. — Demas (Demetrius?) ist unbekannt.
n. 4, 10 ist ein Demas erwähnt, welcher sich von Pau-
gewendet hat [aus Weltliebe]. Ein Misfallen fand man

Laodicea) lesen *Νυμφᾶν* [als Frauenname], und auch *αὐτῶν*. [De Wette: falsch und sinnlos. Huther: Annahme eines Frauennamens konnte leicht aus der lateinischen Uebersetzung *Nympham* und *ejus* entstehen]. — *κατ' οἶκον* — *ἐκκλησίαν*, Röm. 16, 5. Philemon V. 2. [Theodoret und Theophylakt verstanden es nur von der christlichen Familie des Nymphas, nach der Annahme, dass die ganz christlich gewesen sei.] — V. 16. Vgl. die *Einleitung* zum Epheserbrief. Besondere Abhandlungen über diese Stelle sind von Jablonsky, von Stein (*Commentar über Evangel. des Lukas nebst einem Anhange über den Brief an Laodicener*. Halle 1830. S. 384 ff.), Schneckenburg (*Beiträge u. s. w.* 15.) und Böhmer (2. *Anhang zu s. Commentar*, S. 417 ff.). „Wenn dieser Brief bei euch gelesen werden, schafft (*ποιεῖν* Joh. 11, 37.), dass er es auch in der Laodicer Gemeinde werde, und dass ihr den von Laodicea lesend. Hier ist zuerst die *ἀνάγνωσις* in den Christengemeinen erwähnt, denn gewiss ist die öffentliche gemeint; die jüdische Schah in den Synagogen. Luk. 4, 16. Man sieht aus unserer Stelle, dass der Apostel seine Schreiben für die Gemeinen bestimmte, und dass er denselben öffentliche Bedeutung beilegte. 1 Thess. 5, 27. Auch begreift man aus dieser Stelle die Entstehung der christlichen Sammlung heiliger Schriften (Kanon des neuen Testaments). Sie entstand durch gegenseitiges Mittheilen und Abschreiben

— dies die älteste Meinung von Chrysostomus, Theodor, Erasmus, Calvin, Beza, Storr u. A.; oder Brief der Laodiceer an die Kolosser (Jablonsky), der nur an die Vorsteher der Kolossergemeinde gerichtet gewesen, solle nun Allen mitgetheilt werden (καὶ ὑμεῖς); oder Brief des Paulus, und zwar entweder a) aus Laodicea geblieben, (der 1. Brief an Timotheus nach Theophylakt, wegen Kol. 2, 1), oder b) an die Laodiceer (τὴν ἐκ Λαοδικείας) in der Bedeutung: von dort an euch zu sendender Brief). Der übersetzt: dass er auch in der Gemeinde zu Laodicea geblieben werde, und dass ihr den an die von Laodicea gebliebenen Briefe. Bei dieser letzten Annahme (eines Briefes Pauli an die Laodiceer) war nun ein weites Feld den Vermuthungen gegeben. Marcion (nach Tertullian) hielt den Brief an die Laodiceer dafür, und überschrieb ihn: „an die Laodiceer“. Tertullian *adv. Marc.* V, 11: *Praetereo hic de alia epistola quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici autem Laodiceanos. 17. Ecclesiae quidem veritate epistolam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodiceanos, sed in ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi in isto peritissimus explorator.*] Ebenso Viele seit Grotius, als Bähr, Steiger, Huther, aber als einen echten Brief, welcher in Laodicea geblieben sei. Beckenburger und Stein verstehen den Brief an die Laodiceer. Endlich war schon zu Theodoret's und

nen Meinungen, die älteste, ist doch wohl die angesehenste. (Im Briefe der Laodiceer an Paulus waren vielleicht sogar Spuren enthalten von einer Einwirkung jener schon Lehrer.) Diese Annahme ist 1) den Worten *ἐκ Λαοδικείας*), und 2) der Sache am Angemessensten. Ich hätte Paulus einen Brief an die Laodiceer gesendet gewiss doch gewiss zu gleicher Zeit mit diesem an die Kolosser geschehen sein würde, so würde er nicht noch hier V. 1 die Laodiceer durch die Kolosser begrüsst haben. Am wenigsten aber könnte der Brief an die Epheser gemeint sein, denn da, wo er parallel, ist er nicht erklärend für den Brief an die Kolosser, und was er nicht enthält, war so bedeutend, dass Paulus ihn hätte neben diesem wohl lesen lassen. Dazu, war der Brief encyclisch, würde er gewiss nicht schon nach Laodicea gekommen sein (Olschowsky). Laodicea war die letzte Gemeinde im asiatischen Cyclus. [De Wette nimmt einen eigens von dem Ap. Paulus an die Laodiceer geschriebenen, nicht mit dem Epheserbrief identischen Brief an, den die Kolosser von Laodicea erhalten sollten. Vergl. Winer §. 20. S. 163.] — V. 2 [Ueber die Form *ἐῖπατε* s. Winer §. 13. 1. a.] — Philemon wird von Paulus im Briefe an Philemon V. 2 *στρατιώτης* genannt, war gewiss zu Kolossä selbst, ein Lehrer, und wahrscheinlich inniger Freund des Paulus.

erhält zu einem Manne. Viele verbinden βλέπε mit
[auch de Wette], Olshausen nach Bähr mit
Διακονία ist das allgemeine Wort vom christli-
e. Eph. 4, 12. 1 Kor. 12, 5. *Διακονίαν πληροῦν*
. 4, 5 : *τὴν διακονίαν πληροφορεῖν*), wie AG. 12, 25 :
νίαν πληροῦν. „Dass du dein Amt wohl erfüllst.“
Tac. Ann. 3, 31 : *munia consulatus implere*. Cic.
15 : *explere officium*.] — *Ἐν κυρίῳ* ist gewiss zu
gehörig : in seiner Sache, für ihn, [nicht, wie Bähr :
Herrn]. — V. 18. Ein eigenhändiger Beisatz,
solcher bezeichnet, wie 1 Kor. 16, 21. 2 Thess.
V. 19. *Μνημονεύετε μου τῶν δεσμῶν*, „eingedenk
ass er ihretwegen leide“. Eph. 3, 13. Aufruf
, oder auch zur Würdigkeit, gewiss nicht, um für
reiung zu bitten, oder beten. Olshausen: Für-
haupt. — *Χάρις*, Inbegriff der christlichen Segnun-
echthin auch Eph. 6, 24.
der Brief an die Kolosser. Und wenn es nö-
, noch ein Wort über die jüngste Bestreitung durch
off beizufügen, so hat die Auslegung wohl gezeigt,
prache, Geist und Inhalt mit den paulinischen Schrif-
übereinkommen ; 2) der Inhalt des Briefes höchst be-
genau zusammenhängend, und 3) eine Irrlehre Kap. 2
nd Verhältnissen sehr begreiflich sei.



Baumgarten-Crusius, Ludwig Friedrich Otto,
Exegetische Schriften zum Neuen Testament
Bd.: 3,1

Jena 1847
Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Rt 42-3,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11347033-5